O Pozytywizmie i jego twórcy.*)

Niesłychanie dużo czyta się dziś i słyszy o pozytywizmie, jako nowym kierunku myśli ducha ludzkiego, który wszystkie zagadnienia życia objaśnia bez wiary w Boga i objawienia, a nie wiele kto pewnie zdaje sobie sprawę z tego, co jest pozytywizm i pozytywiści.

Biedna ludzkość szuka ustawicznie jakiejś nowéj formuły, aby uciec od Boga. Bóg przecie istnieć nie może i bez niego wszystkie zjawiska w świecie objaśnione być muszą. Pozytywizm tedy przedstawia się jako jedna z tych wielu odpowiedzi, któremi się grzeszne serce ludzkie zaspokaja i przed swym stwórcą obronić usiłuje.

Pozytywizm rości sobie pretensyą, że jest wielką filozofią dziewiętnastego wieku i wszystkich przyszłych czasów. Filozofia pozytywistyczna, — tak zapewniają bez wytchnienia jéj przedstawiciele — jest jedyną filozofią, godną tego nazwiska. Podczas gdy teologia i metafizyka opierają się na czczych hypotezach i bezpodstawnych fikcyach, filozofia pozytywizmu opiera się na faktach, na tem, co jest. Posługuje się jedynie naukową metodą, to jest obserwacyi. Dla tego jest jedyną naukową filozofią. Ponieważ daléj z jednéj strony przyjmuje w siebie tylko to, co jest faktycznem udowodnionem być może, a z drugiéj całe pole wiedzy ścisłéj obejmuje czyni zbytecznemi wszystkie inne filozofie; jest ona ostateczną, definitywną filozofią, która pokona wszystkie inne, lecz od żadnéj innéj zwyciężoną być nie może. Przedstawia ona zupełną duchową dojrzałość ludzkości. Ponieważ wreszcie obejmuje w sobie wszelką człowiekowi w ogóle przystępną prawdę i dla swéj znakomitéj metody najpewniejszą jest drogą do odkrycia, ujawnienia wszelkich nowych urodzajnych prawd, jest pozytywistyczna filozofia zaraniem złotego wieku dla ludzkości. Dla tych wszystkich przymiotów torować sobie będzie niepowstrzyma-

*) Do téj pracy korzystaliśmy głównie ze znakomitego dziełka O. Grubera S. J pod tyt *August Comte, der Begründer des Positivismus.*

*

nie drogę. Jest ona chwalebną spadkobierczynią wszystkich filozofi i religii.

Na czem tedy polega ten tak nadzwyczajnie sławiony pozytywizm? Odpowiedź na to pytanie nie jest tak prosta i łatwa, jakby to na pierwszy rzut oka zdawać się mogło. Gdyż już rozmaite systemy są i były nazywane pozytywizmem. Nawet co do kwestyi, kto jest właściwym ojcem pozytywizmu, rozmaite opinie się odzywały. W każdym razie to jest pewnem, że historycznie August Comte jest twórcą pozytywizmu, o ile ta nazwa odnosi się do pewnego filozoficznego systemu. On też tę nazwę sam do filozofii wprowadził. Historycznie tedy system Comte'a, jako całość wzięty, jest niezaprzeczenie prawdziwym pozytywizmem. Jednakowoż Comte ku wielkiemu swemu zmartwieniu musiał dożyć tego, że jego najznakomitszy uczeń, E. Littré rozdarł jego system na poły, i na przekór mu, pierwszą, nadto „poprawioną“ połowę tego systemu z wielkiem powodzeniem w świat wprowadził. Niedługo przyzwyczajono się w świecie uczonym nazywać także filozofią I. Stuarta Mill'a w Anglii i angielsko-amerykański agnostycyzm pozytywizmem.[1]) Nie dość tego zamieszania, we Włoszech wystąpił publicznie Robert Ardigò z własnym pozytywizmem, a nawet odmówił Comte'mu tytułu „ojca pozytywizmu“, który właściwie należy się Galilei'emu i to nie tylko w fizykalnych lecz także i w filozoficznych naukach.[2]) System, który Ardigò jako pozytywizm przedstawia, ukształcił więcéj pod bezpośrednim wpływem studyum nauk, aniżeli nowszych filozofów, jak Comte'a, Mill'a i Spencera.

Jednym z najznaczniejszych reprezentantów pozytywizmu w Niemczech był profesor Strasburgski, Ernest Laas, który znowu z odrębnym wystąpił pozytywizmem. Był on tak szczęśliwy, że odkrył prawdziwego „ojca pozytywizmu“ na zupełnie neutralnem polu, w osobie filozofa przedplatonicznego Protagorasa.[3]) Ażeby módz dokonać tak ważnego odkrycia, potrzeba było całego zasobu filologicznéj akrybii. Musiał najprzód „prawdziwego“ Protagorasa, z występującego w pismach Platona a „zeszpeconego“, mozolnie wydłubać i wykombinować. Opierając się na tem odkryciu, mógł Laas zdziwiony świat pouczyć, że

---

[1]) Taine, *Le positivisme anglais*. Etude sur St. Mill. Paris. — Volkelt, *Erfahrung und Denken*.

[2]) Rob. Ardigò, *Opere filosofiche* vol. II Padova 1884.

[3]) Ernst Laas, *Idealismus und Positivismus*, Berlin 1883 i *Neuere Untersuchungen über Protagoras* w czasopiśmie *Vierteljahrschrif für wissenschaftliche Philosophie*. 1884. Zauważyć zresztą trzeba, że już r. 1879 Flint w *Antitheistic Theories* podobne zdanie wypowiedział.

pozytywizm, filozofia końcowa jest w rzeczywistości najstarszą, która nawet czcigodne filozofie Platona i Arystotelesa wiekiem przewyższa. Przy tem jednak oddaje „Francuzowi Comte“ tę sprawiedliwość, że nazwa „pozytywizmu“ od niego pochodzi itd.

Który tedy z tych systemów jest ową jedynie zbawczą filozofią idealną, zaprowadzającą złoty wiek w świecie, której już wszystkie w szkole ścisłych badań dojrzałe duchy, wszyscy „energiczni myśliciele“, jak się Comte wyraża, hołdują? Żaden i wszystkie. Oprócz wynalazców wspomnionych systemów, nie ma ani jednego znaczniejszego pozytywisty, któryby się do jednego z nich bezwzględnie przyznawał. Występują oni znowu skutkiem pozytywizmu nieprzyjaźnie w obec wspomnionych systemów. Każdy z „filozofujących“ pozytywistów, jak jest ślepym dla niedostatków własnego systemu, tak bystrym w odkrywaniu błędów innych i grubych wykroczeń przeciw „pozytywnéj metodzie.“ „Zwyczajni“ pozytywiści znowu zbyt realistycznie usposobieni, aby mieli sobie głowy łamać nad studyum różnych pozytywistycznych systemów, kładą wagę tylko na to, co podpada pod zmysły i jest namacalnem, co wprost lub pośrednio wpływa na utrzymanie i upiększenie ich zwierzęcéj egzystencyi. Dla téj klasy ludzi dziś liczniejszéj niż dawniéj, pozytywizm ma tylko o tyle znaczenie, że daje naukowy polor ich płaskim, poziomym zapatrywaniom o życiu. Tę przysługę oddaje zaś każdy pozytywistyczny system albo i pozytywizm w ogóle, tj. pozytywizm, który, pomijając wszelką osobną formę, ogranicza się na głównych punktach, wszystkim systemom wspólnych.

Te kardynalne punkta wspólne pozytywizmu są następujące: 1) Pozytywna metoda tj. metoda bezpośredniéj obserwacyi faktów jest jedyną, która jak w nauce w ogóle, tak po szczególe we filozofii ma uprawnienie. 2) Na podstawie téj metody wszystko nadzmysłowe, wszystko „absolutne“ (Bóg, a daléj dusza, substancya, istota rzeczy itd.) jako chimera, mistycyzm, marzenie, utwór fantazyi, urojenie z pola ludzkiéj wiedzy jest na zawsze wykluczone. 3) W miejsce idei o Bogu wstępuje jako jednoczący punkt środkowy, jako jądro krystalizacyi pozytywistycznego porządku w świecie: idea ludzkości.

Co się tyczy bliskiego pokrewieństwa, a właściwie różnorodności pozytywizmu i agnostycyzmu z jednéj strony a pierwszego prawa pozytywizmu (zasługi pierwszeństwa wynalazku) z drugiéj strony, mamy na to stanowcze orzeczenia głównych reprezentantów obu systemów. Fr. Harrison, najznaczniejszy reprezentant i propagator pozytywizmu Comte'a w Anglii, oświadcza z naciskiem, że stanowisko agnostyczne jest zupełnie pozytywistycznem co

**

do rozwiązania teologicznego problemu. Pozytywiści nie nazywają się tylko dla tego agnostykami, że wyrażenie to jako barbaryzm*) jest im wstrętne. Littré zaznacza również ścisłe pokrewieństwo, a nawet wielokrotnie zupełną zgodność pomiędzy pozytywizmem a agnostycyzmem. Co Harrison i Littré w swych dziełach oświadczają, to się powtarza tylokrotnie w sporach, jakie w ostatnich latach w różnych czasopismach toczono, a gdzie, według wyrzeczenia Malloka, walczący ku zabawie publiczności gryźli się ze sobą jak psy o jednę kość.

Pierwszeństwa pozytywizmowi Comte'a nie chcą przyznać angielscy agnostycy jak Herbert Spencer, Huxley i Leslie Stephan, tłomacząc, że ich pozytywizm zupełnie niezależnie od francuzkiego filozofa powstał. Twierdzenia ich jednak zbili stanowczo Lewes, Littré i Harrison.

Lewes pisze w swéj „historyi filozofii", najznaczniejszéj, jaka się w Anglii pojawiła: „Spencer może w niektórych ważnych punktach różnić się z filozofią Comte'a. Lecz to nie dotyka wcale pozytywnéj filozofii jako całości, tak samo jak biologia jako system nie została w niczem naruszoną przez teoryą cellularną Schwanna lub przez odkryty przez Dubois-Reymonda prąd muszkułów. Comte pierwszy uzasadnił tę filozofią, jak Bichat był właściwym twórcą biologii Następcy tych mężów mogą powoli pewną liczbę prowizorycznych idei obalić, które przy powstaniu systemu odgrywały pewną rolę, ale metoda i budowa pozostaną w ogóle niezmienione. Spencer jest — tego zaprzeczyć się nie da — pozytywistą, choć się wzdryga uchodzić za ucznia Comte'a. Jego cel jest zupełnie identycznym z celem pozytywnéj filozofii, jego nauka jest zbiorem najwyższych uogólnień nauki w harmonijnéj całości przez zastósowanie pozytywnéj metody itd.

Tak samo strofuje Littré Leslie'go Stephana, który w artykule umieszczonym w *Forthnightly Review* Spencera jako chorążego pozytywistyczno-agnostycznéj filozofii wielbi. Harrison zaś konstatuje, przeciw Spencerowi samemu, który udawał, że Comte'a tylko zna ze słuchu, że Spencer z Lewesem i George Elliot, którzy obaj zapalonym zwolennikami Comte'a byli, w ścisłych pozostawał stósunkach i wymianie myśli i w ten sposób, choć nieświadomie, przyswoił sobie idee Comte'a.

Z tego wszystkiego wykazuje się, że Comte'a można słusznie uważać

*) Powiada on, że wyraz „Agnostycy" jest psią greczczyzną (dog-greek). Nazwa ta jest tak bez sensu, jak gdyby się Chrześcianie nazywali Nie-machometanie, albo Anglicy Nie-Azyaci. Agnosco znaczy „nie wiem nic" — agnostycy „nic nie wiedzący."

za prawdziwego twórcę i ojca pozytywizmu. Niewątpliwie on to dał pierwszą i stanowczą pobudkę do tak rozszerzonego za dni naszych pozytywistycznego prądu, który dziś we wszystkich gałęziach nauk i literatury, na wszystkich polach nauczania i publicznego życia tak chałaśliwie występuje. To centralne stanowisko Comte'a w wielkim duchowym ruchu, który jest główną sygnaturą naszych czasów, jest powodem, dla czego o nim i jego systemie filozoficznym bliższe szczegóły podać zamierzyliśmy. Życie i nauka stoją u Comte'a w najściślejszym stósunku i związku. Całe życie Comte'a, powiada słusznie Laffitte, było poświęcone „pozytywnéj systematyzacyi ludzkiego życia tak jego indywidualnéj jak i socyalnéj strony." Biografią tedy i naukę Comte'a przedstawimy nie oddzielnie, lecz w ich objektywnem połączeniu.

August Comte urodził się 19 stycznia 1798 r. w Montpellier z rodziców dobrych katolików i rojalistów. Ojciec jego był podrzędnym urzędnikiem przy cle, matka jego odznaczała się żywą wiarą i pobożnością. Mimo religijności rodziców August mając lat 14 już utracił wszelką wiarę i w przeciwieństwie do swych rodziców stał się republikaninem. Uzdolniony nadzwyczaj oddany został już w 9 roku życia do lyceum w Montpellier, gdzie zupełnie inny duch wiał, aniżeli w domu rodzicielskim. Tutaj w naukach wielkie czynił postępy, nie otrzymał jednak, jak sam późniéj się uskarżał, owego wykształcenia serca i charakteru, które byłby na łonie rodziny znalazł. Już wcześnie objawia się u niego niesłychany upór i nieposłuszeństwo w obec przełożonych, buta płynąca z pychy, szczycącéj się zdolnościami umysłowemi. Zbyt wczesna dojrzałość przyczyniła się więcéj jeszcze do niesforności jego charakteru.

Z 12 rokiem życia ukończył całą naukę w językach, jakich wówczas w publicznych gimnazyach uczono. Na propozycyą dyrektora rozpoczął studya matematyczne i tak wielkie w nich poczynił postępy, że złożył w Paryżu najlepszy egzamin do szkoły polytechnicznéj. Nie mógł być jednak przyjęty dla młodego jeszcze wieku i musiał czekać rok. W tym czasie powierzył mu profesor matematyki Encontre zastępstwo w szkole, z czego młody Comte znakomicie się wywiązał. Stósunki zażyłe z tym Encontre, protestantem i późniéj nawet profesorem dogmatyki i dziekanem przy protestanckim fakultecie w Montauban, przyczyniły się głównie do zabicia wiary w młodym, zuchwałym i pysznym Comte. Profesor ten jest jednak jedyny, któremu Comte zachował wdzięczną pamięć do śmierci i przyznawał mu tę zasługę, że w nim

rozbudził zamiłowanie do studyów filozoficznych i wyrobił zawód wielkiego przekształciciela świata.

W r. 1814 wstąpił August Comte do szkoły polytechnicznéj w Paryżu. Szkoła ta, utwór rewolucyi, była pierwszą w swoim rodzaju, wzorem dla podobnych zakładów, jakie późniéj w innych krajach powstały. Utworzona ona została 1794 r., aby kształcić do technicznéj służby państwowéj. Uczniowie nie otrzymywali tu wprawdzie ostatecznego wykształcenia fachowego, lecz ogólne naukowe a mianowicie matematyczne wykształcenie, odpowiadające najwyższym wymaganiom. Szkoła pod względem naukowym zażywała wielkiéj sławy, lecz była opanowana zupełnie duchem rewolucyjnym. Comte odbywał tu dalsze studya matematyczne z wielkiem powodzeniem, a w wolnym czasie, którego miał dużo, czytywał dzieła filozoficzne z 18 wieku i początku 19, nie wyjmując Bonalda i de Maistre'a. Ta lektura budziła w nim coraz więcéj zajęcia i interesu dla teoryi socyalnych. Zajmowanie się ścisłemi, pozytywnemi naukami, do czego z zawodu się przykładał, doprowadziło w nim powoli do dojrzałości myśl nowego ukształcenia nauki socyalnéj przez zaprowadzenie ścisłéj, pozytywnéj metody. Lecz upłynęło jeszcze nieco czasu, zanim jego odnośne idee pozyskały pewność potrzebną do jasnego sformułowania.

Zajmowanie się tak poważnemi problemami w tak młodym wieku wyrobiło w Comte'm, który jeszcze cieleśnie był dzieckiem a nadto słabowitem, zbyt wczesną uderzającą dojrzałość. Współuczniowie i nauczyciele uważali go za wyjątkową naturę. Świadom był też swéj przewagi umysłowéj i dla tego niesforność i nieposłuszeństwo dla przełożonych i ustaw zakładu, mimo nagan i kar, występowało coraz systematyczniéj, aż przyszło do ostateczności. Pewien repetytor obraził nietaktownem postępowaniem uczniów pierwszego kursu. Wysłali tedy do znienawidzonego profesora list, zakazujący mu kategorycznie przystępu do szkoły. Comte list ten napisał i pierwszy podpisał. Taka niesubordynacya pociągnąć musiała smutne następstwa. Ponieważ nowemu rządowi szkoła polytechnicza dla panującego w niéj ducha była oddawna cierniem w oku, kazał ją zamknąć, a Comte'a jako sprawcę szkólnéj rewolucyi odesłano przez policyą do domu rodzicielskiego.

Rodzice żałowali teraz bardzo tych owoców, jakie wychowanie w zakładach bezreligijnych wychodowało w ich synu; życzyli sobie, aby już nie powracał więcéj do Paryża, w atmosferę, tak różną od domu rodzicielskiego. Lecz było to już za późno. Młodemu, niewierzącemu, republikańskiemi ideami przesiąkniętemu Augustowi był dalszy pobyt w domu nieznośny i dla tego wbrew woli rodziców udał się do Paryża,

mimo że mu rodzice wszelkich środków do życia odmówili. Przez udzielanie lekcyi w matematyce zarabiał sobie na bardzo skromne utrzymanie, często nędza zaglądała do jego izdebki. W ostatecznéj potrzebie przyjął miejsce sekretarza u bankiera Kaźmierza Périer'a, późniejszego ministra Ludwika Filipa. Jednakowoż już po trzech tygodniach pokłócił się ze swym pryncypałem i odszedł od niego.

Na nowo ujrzawszy się bez środków do życia, zetknął się Comte z mężem, który jako filozof socyalny pewne miał imię w świecie, którego znajomość jednak dla młodego filozofa bardzo problematycznéj była wartości. Przez siedem lat prawie od 1817—1824 był Comte uczniem i współpracownikiem St. Simona.*)

Jak wszyscy młodzi ludzie, którzy się sądzą być powołani na reformatorów świata, popadł Comte w więzy nierozerwalne St. Simona. Pomiędzy 19-letnim młodzieńcem a 58-letnim filozofem socyalnym zawiązał się bardzo ścisły stósunek. Comte stał się jego ulubieńcem. St. Simon, który mimo osobistego obcowania z uczonymi, mimo pewnéj znajomości nauk, z któréj się szczycił, żadnego zmysłu naukowego nie posiadał, wszelkie miał powody winszować sobie szczęścia do takiego nabytku, jaki w młodym człowieku matematycznie wykształconym pozyskał. Pani Comte zapewniała późniéj Littremu, że gdy Comte rozmawiał z St. Simonem, to zawsze na niéj czyniło wrażenie, jakoby Comte był nauczycielem a St. Simon uczniem. Regularnéj pensyi nie pobierał Comte od St. Simona. Jednakowoż gdy był w potrzebie, dzielił się mistrz z nim wspaniałomyślnie pieniędzmi, które otrzymywał raz po raz od bogatych mecenasów. Długo też Comte był ze swego stanowiska u St. Simona nie tylko zadowolony, lecz nawet zentuzyazmowany dla swego mistrza. Późniéj jednak uznawał on spotkanie z nim i stósunek za nieszczęście, którego naprawić niepodobna.

Pisano wiele o tem, jaki wpływ właściwie St. Simonismus wywarł na filozofią Comte'a. Niejeden nazywał Comte'a po prostu St. Simonistą. Inni, jak Paul Janet, przedstawiają St. Simona jako poprzednika Comte'a w téj myśli, jakoby St. Simon nadał właściwie ducha, kierunek filozofii Comte'a. Nie zgadza się to jednak z położeniem rzeczy. Wprawdzie zaprzeczyć nie można, że niektóre podrzędniejsze elementa dostały się do systemu Comte'a przez wpływ St. Simona. Jednakowoż w całym kierunku ducha Comte'a, w specyficznie filozoficznych zapa-

*) Kto ciekaw bliższych szczegółów o bardzo zresztą interesującym St. Simonie i jego filozofii, tego odsyłamy do książki Grubera. Zanadtoby się rozszerzyły ramy naszego artykułu, gdybyśmy rzecz tę obszerniéj traktowali. My tylko dotykamy mimochodem stósunków St. Simona z Comtem i wpływu jednego na drugiego.

trywaniach stoi Comte w obec St. Simona tak samodzielnym, że nie można jego filozofii uważać po prostu za jakąś latorośl lub dalszą kontynuacyą filozofii St. Simonistycznej. Zresztą sam St. Simon w swych sądach, jakie wydawał o pracach Comte'a, nie pozostawia żadnéj wątpliwości o jego filozoficznéj samodzielności. Comte zaś zarzucał kierunkowi St. Simona, że jest czysto praktyczny. Chodzi przedewszystkiem o utworzenie mocnéj naukowéj podstawy dla socyalnéj budowy, zanim się tę budowę rozpocznie. Obwiniał tedy St. Simona, że zaprzęga wóz do konia, zamiast konia do wozu. Potrzeba tylko porównać ze sobą pisma obu filozofów socyalnych z tego czasu, aby wyczuć zasadniczo różnego ducha, który w obu panuje. Wskutek też różnic zdań przyszło do zupełnego zerwania. O przyczynach swego rozstania się z St. Simonem pisze Comte sam w liście do redaktora czasopisma St. Simonistycznego *Globe*, które go dla zerwania z St Simonistami gwałtownie zaczepiło:

Przez kilka lat żyłem z St. Simonem w bardzo ścisłych stósunkach i to od wiele dawniéj, aniżeli ktokolwiek z waszego towarzystwa. Związek ten jednak w dwa lata przed śmiercią tego filozofa (1825), a więc zanim jeszcze ktośkolwiek wiedział co o St. Simonistach, zupełnie został zerwany. Muszę jednak Panu zwrócić na to uwagę, że St. Simon wówczas jeszcze nie przyjął kolorytu teologicznego. Nasze rozłączenie miało po części w tem swój powód, żem spostrzegał u niego pewną religijną tendencyą, która z mojemi filozoficznemi pojęciami w najzupełniejszem i najostrzejszem stoi przeciwieństwie .. Droga naukowa, którą ja idę, odkąd myśleć począłem, prace, którym bezustannie się poświęcam, aby socyalne teorye podnieść do rzędu fizykalnych nauk, znajdują się niewątpliwie w radykalnem, absolutnem przeciwieństwie do wszelkiéj religijnéj i metafizycznéj tendencyi.

Były jeszcze inne powody rozłączenia, o których Comte napomyka, a szukać je należy w niepomyślnem materyalnem położeniu, w jakiem współpracownicy tego awanturniczego filozofa socyalnego znajdować się musieli. Ponieważ mistrz nie miał żadnych regularnych dochodów, to i jego uczniowie cierpieli biedę. W takich okolicznościach myślicielowi samodzielnemu musiało być podwójnie przykrem służyć za narzędzie mężowi bardzo wątpliwych zasług.

Po rozłączeniu poszedł Comte swoją drogą ukształcając swoją filozofią pozytywną i ogłaszając o niéj różne artykuły.*) Dokładnie zaś

---

*) Prace naukowe z młodości Comte'a nie są wszystkie znane. Sześć, których się i późniéj Comte nie wypierał, są: Séparation générale entre les opinions et les desirs; Sommaire appreciation de l'ensemble du passé moderne; *Plan des travaux scientifiques nécessaires pour réorganiser la société* (1822); Considerations philosophiques sur les scienses et les savants; Consideration sur le pouvoir spirituel; Examen du traité de Broussais sur l'Irritation. Te rozprawy kazał pó-

i zupełnie tę pozytywną filozofią przedstawił w filozoficznym kursie, który rozpoczął 2 kwietnia 1826 a skończył w grudniu 1829 r.

Zanim przedstawimy w główniejszych zarysach i treści tę jego filozofią pozytywizmu, musimy wprzódy jeszcze podać różne szczegóły z jego życia, bo one charakteryzują człowieka a i wpływ mają na jego myślenie i objawy tych myśli.

Przybywszy do Paryża bez wiary i bez wszelkich moralnych zasad, któreby powściągały namiętności, rzucił się we wir zmysłowych rozkoszy. W 20 roku życia miał już córkę ze stósunku grzesznego z niewiastą daleko starszą od siebie, którąby mogła być jego matką. W 23 roku życia poznał się z panną lekkiego życia, nazwiskiem Karolina Massin. Była ona nieślubną córką aktorki, która od najpierwszéj młodości poświęciła ją dla zysku nierządowi. Od 17 roku życia była ona pod dozorem policyjnym. Przy okazyi jakiegoś narodowego święta poznał ją młody Comte, który w wolnych od pracy chwilach szukał rozrywek miłosnych, i zawiązał z nią bliższy stósunek. Miała ona obok tego innych jeszcze amatorów i pewnego razu znikła mu z oczu. Po 14 miesiącach spotkał ją znowu Comte u Cercleta, redaktora *Censeur*, i na nowo wszedł z nią w ściślejsze stósunki. W marcu r. 1824 wziął ją do siebie a po 11 miesiącach zawarł z nią ślub cywilny, gdy krótko przedtem nazwisko Karoliny Massin wykreślono z hańbiącéj książki policyjnéj. Związek ten rzuca ponury cień na całe życie filozofa.

Dnia 2 kwietnia 1826 rozpoczął Comte swój filozoficzny kurs. Ponieważ pomieszkanie jego było szczupłe, małą tylko liczbę wysłał zaproszeń. Znalazła się doborowa publiczność; wymieniamy tylko słynnego Alexandra Humboldta, biologa Blainville, wielkiego matematyka Poinsot itd., wszystko znane dobrze nazwiska w świecie literackim. Również i Lamennais byłby przybył na ten kurs, gdyby nie był musiał wyjechać z Paryża. Już to doborowe audytoryum wskazuje, że rozprawy młodzieńcze Comte'a wywołały wielkie wrażenie w naukowych kołach. Mianowicie w r. 1824 na nowo oddrukowana praca Comte'a z r. 1822 („Plan des travaux" itd.) zjednała pochwały i uznanie Lenoir'a, Guizota, de Broglie, Saya i innych oraz kilku ekonomistów angielskich. Profesor historyi na uniwersytecie berlińskim Buchholz wystósował doń bardzo pochlebne pismo. Lamennais wypowiedział mu także swój podziw, czuł się pociągniętym szczególniéj ideą Comte'a, że ustanowienie duchownéj, od świeckiéj niezależnéj władzy, jest konie-

źniéj Comte oddrukować jako dodatek do Système de Polit. pos. — Laffitte wykazał, że 4 poszyty III i pierwszy IV tomu „Industrie" St. Simona, pochodzą zupełnie z pod pióra Comte'a.

cznie potrzebne dla szczęścia społeczeństwa; żywił on nadzieję zjednania sobie Comte'a dla swojéj sprawy. Od tego czasu przyjazne między obu zawiązały się stósunki, które ustały z przystąpieniem Lamennais'go do partyi rewolucyjnéj (1838).

Kurs tak świetnie rozpoczęty wnet został przerwany, gdyż po czwartym odczycie Comte zwaryował. Przyczyną były rozterki ze żoną a głównie zbytnie wytężenie umysłowe. Comte wpadał zwykle, gdy się zabrał do jakiego ważniejszego dzieła, w nadzwyczajny stan duchowego rozdraźnienia. Wywoływał to sposób jego pracy. Zanim cośkolwiek napisał, albo miał mieć wykład, cały materyał przemedytował Gdy rzecz dokładnie obmyślił, mógł wszystko spisać bez poprawienia czegośkolwiek; pracował nawet tak prędko, że drukarz nie mógł nadążyć. Opowiadają o nim, że już przed napisaniem owego dzieła w r. 1822, które tak wielkie znaczenie ma w jego życiu i zyskało mu rozgłos, długi czas nic nie czytał, ani pisał, ani mówił, sen odpędzał pijąc mocną kawę i całe noce zagłębiony był w rozmyślaniach Podobną kryzys przechodził późniéj przy układaniu swego późniejszego 4tomowego dzieła „Système de politique positive“ (1844). Że w podobnym stanie duchowego rozdraźnienia i wytężenia znajdował się przy rozpoczęciu kursu de philosophie positive, największéj i decydującéj koncepcyi, nie może zadziwiać, ponieważ młodego filozofa żywo zajmowała myśl, jak się popisze przed tak sławnem audytoryum, i jaki sąd wydadzą o jego kierunku myślenia tak znakomici mężowie. Jego wzburzenie powiększał jeszcze spór, jaki w tym czasie toczył ze St. Simonistami. Wszystkie te okoliczności wpływały na pomieszanie zmysłów, do wybuchu zaś doprowadziły domowe rozterki. Comte kazał żonie przyrzec pod przysięgą, że unikać będzie wszelkich stósunków z Cercletem, dawniejszym kochankiem. Zdawało mu się jednak, że ten stósunek piśmiennie i osobiście daléj trwał. Być może, że podejrzenie było nieuzasadnione. Comte był bardzo zazdrosny — ale to podejrzenie tak go pozbawiło spokoju, że poszedł do Lamennais'go, u którego zastał Gerbeta, późniejszego Biskupa w Perpignan, rzucił się przed nimi na kolana i wyznał im — w „tajemnicy spowiedzi“, jak mówił, ze łkaniem swoje zgryzoty.

Niedługo potem wybuchł szał, Comte uciekł ze swego pomieszkania (24 kwietnia 1826). Żona jego pojechała za nim do Montmorency, gdzie go znalazła. Tam w napadzie wściekłości chciał żonę i siebie utopić, lecz ta z największem wysileniem ledwie zdołała siebie i męża od śmierci uratować. Zamknięto go w domu obłąkanych Dra Esquirol. Otrzymawszy po miesiącu wiadomość o tem matka jego 65-letnia przy-

była do Paryża; chciała go oddać do zakładu, kierowanego przez zakonników, lecz żona temu się oparła.

Gdy stan filozofa w domu waryatów coraz bardziéj się pogarszał, matka parła na to, aby go wziąć w opiekę domową, w któréj wnet przyszedł do siebie. Matka jego przy pomocy Lamennais'go doprowadziła też do tego, że małżeństwo jéj syna w kościele zostało pobłogosławione. Objawy jednak obłąkania trwały jeszcze czas dłuższy i dopiero w r. 1828 mógł się zabrać do pisania. Pierwszą literacką pracą po chorobie, było sprawozdanie z rozprawy Broussais'a „o obłąkaniu", w którem swoje codopiero przebyte doświadczenia zużył.

Dnia 4 stycznia podjął na nowo wykłady w swem pomieszkaniu „o pozytywnéj filozofii" i dokończył je w tymże roku. Znalazło się znowu doborowe audytoryum. Od 9 grudnia 1829 powtórzył Comte ten sam kurs publicznie przed licznem zebranem w Athénée royale

Filozoficznéj literatury uwzględniał Comte przy wypracowaniu swojéj „pozytywnéj filozofii" bardzo mało. Sam o sobie wyznaje, że nie czytał ani Kanta, ani Hegla, ani Herdera itd. Był tego zdania, że zbyt wiele czytania przeszkadza, nie pozwala myśleć i oryginalności i jednolitości pojęcia czyni ujmę. Skutkiem téj „hygieny mózgowéj", jak sam to nazywa, było, że w coraz większe popadał extrawagancye. Również nie troszczył się wcale o krytyki swych nauk; przynajmniéj nie odpowiadał na nie, gdyż był przekonany, że jego zapatrywania i pojęcia zwyciężą.

Z późniejszych jego losów téj pierwszéj ważnéj fazy jego życia zapisujemy jeszcze ważniejsze wypadki. W r. 1830 w przekonaniu, że nie gwałtowne zewnętrzne przewroty, lecz tylko duchowe odnowienie mas ludu do pożądanego celu prowadzi, utworzył z kilku towarzyszami istniejącą dziś jeszcze „Association polytechnique", która miała na celu rozszerzać naukę pomiędzy ludem przez publiczne, bezpłatne naukowe kursa. Comte sam urządził kurs astronomiczny, który aż do r. 1848 odbywał. Chodziło mu przytem głównie o to, aby przez wykład „jedynéj nauki przyrodzonéj, która zupełnie stała się pozytywną", w słuchaczy wpoić ducha pozytywistycznego. Niebiosa, mówił on, nie ogłaszają chwały Bożéj, lecz co najwyżéj chwałę Newtona lub innych wielkich astronomów. Nie nadprzyrodzona jakaś wola porządek świata utrzymuje, lecz niezmienne prawa natury.

Materyalne położenie Comte'a pozostało długi czas po zerwaniu z St. Simonem bardzo smutne. Udzielał znowu lekcye matematyki ale opłata za nie nie starczyła na chleb. Kiedy się połączył z Karoliną Massin, miał tylko jednego ucznia, i to późniejszego jenerała

Lamoriciera. Dopiero w r. 1827 zmieniło się to położenie. Przez wpływ swych przyjaciół pozyskał znaczniejszą liczbę uczni w matematyce. W r. 1832 znowu za pośrednictwem przyjaciół został repetytorem z pensyą 2000 fr. a 1837 egzaminatorem przy szkole politechnicznéj z 3000 fr. Nadto pozyskał posadę profesora matematyki przy zakładzie Laville'a z pensyą roczną 3000 fr., tak że miał powoli dochodów rocznych od 7 do 10 tysięcy franków.

Ponieważ te wszystkie posady nie były stałe, czynił Comte zabiegi, aby módz pozyskać niezależne i pewne stanowisko. Starał się tedy o utworzenie w „Collège de France" i powierzenie mu nowéj katedry „dla ogólnéj historyi matematycznych i przyrodzonych nauk." Guizot opisując jego wizytę u siebie w tym interesie, przedstawia go jako człowieka narwanego, pomieszanych, niejasnych, przewrotnych, niemoralnych pojęć, i oświadcza, że gdyby uznał za potrzebną taką katedrę, nigdyby na nią nie powołał Comte'a. Ponowił Comte jeszcze te zabiegi u dwóch innych ministrów oświecenia, ale napróżno. Starał się kilkakrotnie o profesurę przy polytechnice, o przyjęcie do akademii umiejętności. Wszystkie jego zabiegi spełzły na niczem. Przyczyną tego były po części jego zapatrywania i pojęcia, które go w kołach rządzących wcale nie polecały, po części jego nieznośny, odpychający charakter. Te wszystkie nieudałe zabiegi wprawiały go w coraz większe rozdraźnienie, zwłaszcza że był świadom swych zdolności i przewagi umysłowéj nad wielu innymi. Raz po raz przy sposobności dawał folgę swemu oburzeniu, wybuchł jednak z całą złością dopiero przy wydaniu szóstego tomu swojego *Cours de philosophie positive* (1842). Pozostawiając dalszy ciąg historyi jego życia na późniéj, przechodzimy do przedstawienia w głównych zarysach jego „pozytywnéj filozofii."

Pierwsze główne dzieło Comte'a, w którem ogłosił światu nowe idee filozoficzne, mające zakończyć, włożyć koronę na wszystkie dotychczasowe wysiłki i spekulacye ducha ludzkiego, nosi tytuł: *Cours de philosophie positive*, które wydrukował w 6 grubych tomach od r. 1830 do 1842. Powstało ono z owych wykładów, o których powyżéj była mowa. W dziele tem, pisanem z wielkim pospiechem, niedbale, bez dbałości o styl, a drukowanem bez poprawiania, trudno się połapać. Jak sam Littré zauważa, skarżyło się wielu na rozwlekłość, gadaninę, długość zdań, ociężałość wyrażenia, nieskończone powtarzania i nadmierne używanie epitetów. I rzeczywiście nie mała to praca przebić się przez ten niezgłębiony ocean słów, mianowicie gdy pojedyńcze odczyty 100—300 stronnic zajmują.

Naszkicujemy po krótce główne myśli i treść. Cel, jaki sobie

Comte postawił, jest zakończenie „intelektualnéj anarchii.“ Pomiędzy duchami istnieje dziś głęboki rozdział względem wszystkich onych prawd, które są pierwszym warunkiem każdego prawdziwie socyalnego porządku. Ten rozdział uzasadniony jest w równoczesnem zastósowywaniu trzech różnych filozofii: teologicznéj, metafizycznéj i pozytywnéj. Tę myśl główną o téj ogólnéj niepewności względem najważniejszych prawd stawiali także francuzcy tradycyonaliści, jak de Bonald i Lamennais, na czele swego systemu. Podczas gdy ci odmawiają rozumowi wszelkich zdolności, aby mógł poznać prawdę bez pomocy Objawienia, popełnia Comte błąd przeciwny, gdy proklamuje rozum jako najwyższą i jedyną normę, którego jedynem polem pracy jest świat istniejący. Tylko filozofia pozytywna jest uprawnioną i uzasadnioną. Teologiczna filozofia przyciąga do objaśnienia świata nadprzyrodzone istoty, metafizyczna abstrakcyjne przyczyny początkowe i końcowe; obie gubią się w czczych marzeniach o absolucie, który naszemu poznaniu zupełnie jest obcy. Comte nazywa swoją filozofią p o z y t y w n ą, gdyż jest realną i pożyteczną, pewną i ścisłą, organiczną i relatywną. R e a l n a, gdyż wykluczając wszelkie badania o początku i końcu, gruncie i istocie rzeczy, ogranicza się na zbadaniu niezmiennych praw i je porządkuje. Dla tego jest ona zarazem r e l a t y w n ą. Jest p o ż y t e c z n ą, gdyż ucząc ludzi poznawać prawa natury, daje im środki w ręce do regulowania biegu rzeczy ku własnéj korzyści. Jest ona ś c i s ł ą (précis), gdyż wyklucza wszystko, co się udowodnić nie da i jest o r g a n i c z n ą, tj. ma zdolność łączenia i budowania. Do téj filozofii doszedł Comte, jak twierdzi, przez odkrycie socyologicznego prawa, z którego pomocą jedynie można udowodnić, że i socyalne fenomeny rozwijają się podług praw niezmiennych. Jak brzmi to prawo? Każdy z nas przebiegł trzy stadya. Był teologiem w dziecięctwie, metafizykiem w młodości i fizykiem w dojrzałym męzkim wieku. Taki sam rozwój przechodzi ludzkość jako całość. W teologicznem stadyum pojmuje ludzkość świat w zależności od jakiejś nadprzyrodzonéj istoty, w metafizycznem istotę tę wypycha się abstrakcyami,*) we fizycznem stawia ludzkość relatywne w miejsce absolutnego, zaniedbuje badania przyczyn i studyuje prawa w zjawiskach.

W ten sposób Comte przygotował sobie grunt, trzeba teraz było na nim budować. Przedewszystkiem jasna k l a s y f i k a c y a nauk była punktem wielkiéj doniosłości. Porządek i sukcesya głównych umiejętności oznacza się następstwem, koleją zależności, w któréj się

*) Taką abstrakcyą byłaby np. substancya Spinozy lub logiczne pojęcie Hegla.

porządki fenomenów, jakiemi się zajmują, sukcesywnie jeden ponad drugim układają. Najprostsze i najogólniejsze fenomeny stanowią podstawę, nad którą się kładą jedne po drugich zawikłańsze według ich zawiłości i pewności. Wszystkie fenomeny rozpadają się na dwie główne klasy: corps bruts, martwe, i corps organisés, zorganizowane. Dla tego wszystkie umiejętności dzielą się na anorganiczną i organiczną fizykę. Anorganiczną fizyką jest fizyka nieba (astronomia) i fizyka ziemi, fizyka w ściślejszem znaczeniu i chemia. Organiczną fizyką jest fizyologia w ściślejszem znaczeniu i socyalna fizyka. Prawdziwą podstawą całéj pozytywnéj filozofii jest od czasu Descartes'a i Newtona matematyka. Psychologii i logiki nie ma, psychologia jest tylko częścią anatomii i fizyologii, dotychczas ulubiona logika prowadzi do niedorzecznych prawd i dla tego jest do niczego niezdolna. Tak więc pozytywna filozofia obejmuje sześć głównych umiejętności: 1) matematykę 2) astronomią, 3) fizykę, 4) chemią, 5) fizyologią, 6) socyalną fizykę (socyologią).*) Ten porządek jest według Comte'a tak logicznie jak naukowo uzasadniony, w tem następstwie te nauki też historycznie powstały. Te sześć głównych umiejętności przedstawia Comte w 6 tomach, z których trzy ostatnie w 12 niekończących się prawie odczytach poświęcone są socyalnéj fizyce.

Nie możemy pójść za wywodami filozofa we wszystkich szczegółach. Czytelników, zajmujących się takiemi rzeczami gruntowniéj, odsyłamy do książki Grubera, który bardzo przejrzyście, a dokładnie i zwięźle podaje treść tych wywodów. Ograniczamy się tylko na przedstawieniu kilku charakterystyczniejszych momentów z jego biologii i socyologii. Zjawiska życia są prostemi modyfikacyami ogólnych praw. Warunkiem zasadniczym każdego życia jest harmonijny stósunek wzajemny pomiędzy żyjącą istotą a otaczającym go środkiem. Wszystkie objawy w człowieku (dusza, rozum, wolność itd.) są tylko produktem organizmu pod działaniem otaczającego go środka. Pomiędzy człowiekiem a zwierzęciem nie ma żadnéj istotnéj różnicy. Nie ma żadnéj jedności „ja“ (a więc nie ma duszy), tak samo jak nie ma żadnéj supremacyi inteligencyi. Instynkt nie jest niczem innem tylko ustalonym (fixé) rozumem, a rozum niczem innem tylko zmiennym instynktem. Niepojętem pozostanie, jak mimo to chce Comte bronić wolności ludzkiéj i ciągłości gatunków, a odrzuca teoryą przekształcania Lamarka. Z tego, cośmy przytoczyli, wykazuje się dostatecznie, antyreligijny charakter fizyki Comte'a. Astronomia jego niweczy zu-

*) Późniéj dołączył jeszcze Comte jako 7 moralną.

pełnie przedstawienia o jakiejś wyższéj woli, wszystkie zjawiska niebieskie pochodzą tylko ze siły ciężkości; (właściwa) fizyka, przez którą człowiek opanowuje naturę, usuwa najwyższego Pana, chemia zbija przedstawienia o absolutnem stworzeniu i zagładzie, biologia burzy wszystkie teologiczne fikcye, odrzuca nierozumne i bezpożyteczne teleologiczne pojęcia. Socyalna fizyka jest ostatnim i najdojrzalszym owocem całéj pozytywnéj filozofii i rozpada się na socyalną statystykę, teoryą porządku, socyalną dynamikę i teoryą postępu. Comte rozpatruje po kolei indywiduum, familią, społeczeństwo, aby następnie w socyalnéj dynamice oświadczyć, że socyalny ruch podlega niezmiennym prawom natury, wykluczającym wszelką wyższą wolą. Rozwój ludzkości przybiera w każdym czasie ten stopień doskonałości, na który każdoczasowy stopień rozwoju i odpowiadające mu zewnętrzne okoliczności pozwalają.

Comte przechodzi historyą (zachodniéj) ludzkości i daje wskazówki o jéj przyszłości. Teologiczne studyum rozkłada na trzy wielkie peryody: fetyszyzmu, polyteizmu i monoteizmu. Mówiąc o ostatnim, sławi Comte organizacyą katolickiego Kościoła jako arcydzieło, jako największe polityczne arcydzieło ludzkiéj mądrości. Działalność Kościoła katol. w średnich wiekach była tak pod względem intelektualnym jak moralnym podziwu godną; i tylko próżna, metafizyczna krytyka, któréj pierwszym organem był protestantyzm, mogła być tak nierozumną, że te pomnikowe czasy nazwała ciemnemi. O protestantyzmie mówi Comte z wielkiem lekceważeniem, nazywa go stanem logicznéj połowiczności i politycznego zamieszania, który położył podstawę do całéj rewolucyjnéj filozofii. W taki sposób przygotowało się pozytywne stadyum, nowoczesna cywilizacya, estetyczny, naukowy i filozoficzny rozwój. Koniecznością tedy jest niezbędną nadać dokonywającemu się wielkiemu przekształceniu systematyczny kierunek i rozpocząć w ten sposób ostateczne odrodzenie ludzkości. Stanie się to przez nową polityczną filozofią. Bardzo energicznemi wskazówkami do systematycznego przeprowadzenia pozytywistycznego porządku światowego, w którym tylko ci uczeni pracować mogą, co całe pole umiejętności przejrzeć są zdolni i świadomi pozostaną socyalnego celu, nadto krytyką zjadliwą dziennikarzy i profesorów kończy się to obszerne dzieło.

Jak przyjął naukowy świat to dzieło i nowe poglądy filozoficzne? Comte sam, rozpoczynając druk sześciotomowego dzieła w tysiącu egzemplarzy, oświadcza, że byłby zadowolony, gdyby znalazł 50 czytelników w Europie. Po współczesnych mało czego się spodziewał, liczył jedynie na przyszłość. I też długi czas szczupłe tylko koło uczonych zwra-

cało uwagę na jego dzieło. Dopiero w r. 1838 a więc w 8 lat po wydaniu pierwszego tomu, zyskało jakieś powodzenie i to nie we Francyi lecz w Anglii. Pierwszy znaczniejszy uczony, który się z uznaniem oświadczył o pierwszych tomach dzieła, był wielki fizyk angielski Brewster. Sławi on w Comte'm jego duchową przewagę, niezawisłość sądu i prostą lecz przekonywającą wymowę. Jego astronomia i fizyka zdradzają bardzo bystrego ducha, który daje ważne objaśnienia i wskazówki, tylko w optyce nie dorósł zadaniu. Zresztą uważa go jako sędziego w naukowych rzeczach. Mimo wszelkiego uznania dla niego jako uczonego, potępia stanowczo jego antyreligijną dążność. Swéj ojczyznie winszuje, że posiada instytucye, które „czynią niemożebnem zatrucie źródeł moralnego i religijnego porządku naukami, jakie Comte wykłada.“

Daleko większe znaczenie, aniżeli powyższe ograniczone uznanie musiały mieć dla powodzenia filozofii Comte'a nadzwyczajne pochwały, któremi go zresztą trzeźwy myśliciel sławny angielski filozof, Stuart Mill obsypał. Mill wonczas na najwyższym szczeblu sławy stojąc pisze w swojem najznaczniejszem dziele filozoficznem *(A System of logic)* o Comte'm: „W ostatnich latach trzech autorów, we wszystkich gałęziach nauk przyrodzonych dobrze obeznanych, usiłowało uzasadnić filozofią indukcyjną: Sir John Herschel w dyskursie o studyum naturalnéj filozofii, Whewell w historyi filozofii nauk indukcyjnych, i największy ze wszystkich August Comte w swym kursie pozytywnéj filozofii. Jest to dzieło, które stawia autora pomiędzy europejskich myślicieli pierwszego rzędu.“ I w innych jeszcze miejscach chwali bezgranicznie i metodę i filozofią Comte'a. Późniéj jednak coraz więcéj stygł w podziwie dla niego. Mimo to jednak pisze jeszcze w dziele swojem *(Comte and Positivism)*: „Imię Comte'a jest więcéj jak każde inne związane z rodzajem pozytywnym myślenia. Comte pierwszy zrobił próbę, aby pozytywne myślenie w system zupełny zebrać i naukowo rozciągnąć na wszystkie przedmioty ludzkiego poznania. Rozwinął on przytem tyle siły ducha i bystrości i takie znakomite zyskał powodzenie, że zjednał sobie podziw w wysokim stopniu u tych, którzy stanęli w najskrajniejszem przeciwienstwie do jego późniejszego kierunku i nawet do wielu jego pierwotnych zdań i sądów.“ — Lewes († 1878), sam pozytywista, przyznaje w swéj zresztą znakomitéj historyi filozofii Comte'mu najwyższe miejsce między filozofami. Wszystkie poprzednie filozofie są tylko piedestałem dla filozofii Comte'a, wszystkie możliwe jeszcze w przyszłości mogą być tylko dalszem obrobieniem i rozwinięciem filozofii Comte'a. Stanowisko

jakie przyznają wierni Chrystusowi w objawieniu, przyznaje Lewes Comte'mu we filozofii.

We Francyi Emil Littré, autor słynnego, wielkiego francuzkiego dykcyonarza, przyczynił się najwięcéj do rozszerzenia filozofii Comte'a. Przyłączył się do niego w r. 1840 i stał się zapalonym jego wielbicielem, zwolennikiem i uczniem. Wszystkie jego liczne dzieła filozoficzne, nawet i te, które po zerwaniu z Comte'm (1852) napisał, pełne są wyrazów podziwu dla pozytywizmu i jego twórcy, i sąd swój o nim streszcza w słowach: „mąż ten zasługuje sobie na miejsce i to na wysokie miejsce pomiędzy najznakomitszymi współpracownikami tego rozwoju wszystko obejmującego, który przeszłość ze sobą porywa i przyszłość ukształci.“ Podobnie uwielbiali go badacze natury Robin i Blainville. Późniéj dwa osobne czasopisma pracowały na rzecz pozytywizmu Comte'a: *Philosophie positive* i *Revue Occidentale*. - W Niemczech oprócz wspomnionego już Buchholza głównie K. Twesten, E. Dühring[1] i Bernheim prof. w Gryfii roztrębywali sławę Comte'a. — Inni uczeni jak John Herschel, Huxley i Renan z bardzo niepochlebną i pogardliwą krytyką o téj pozytywnéj filozofii się odzywali.

Grube tak krytykuje w krótkości dzieło Comte'a: „F i l o z o f i a j e g o p o z y t y w n a n i e j e s t w c a l e f i l o z o f i ą. Przedewszystkiem zaznaczyć trzeba, że dzieło pod względem celu, jaki sobie zamierzyło, zupełnie jest chybione. Pozytywna jego filozofia jest w najwyższym stopniu n i e n a u k o w a i z u p e ł n i e n i e u d a ł e u s i ł o w a n i e z g ł a d z e n i a f i l o z o f i i.[2]) Jest to specyficznem zadaniem filozofii zdawać sprawę z głębszych podstaw wszelkiéj wiedzy i objaśniać wyższe kwestye ludzkiego życia. Tych filozoficznych problemów nie można odrzucić i pognębić. Domagają się one stanowczo rozwiązania. Jednem pociągnięciem pióra chcieć je skreślić ze świata, jest wcale nienaukowem usiłowaniem. Każdy człowiek musi koniecznie zająć wobec

---

[1]) Dühring znany jest z walki z Hartmannem, w któréj obaj zarzucali sobie głupotę i brudy. Czytać tylko Dühringa „Geschichte der Philosophie“, s. v. E. v. Hartmann i „Philosophie des Unbewussten“ (Bd I Vorwort XIV), jako też dzieło Hartmanna „Neukantianismus“, to można sobie obrzydzić filozofów berlińskich. Podobnemi wyrażeniami traktował przedtem Schopenhauer znienawidzonego do głębi duszy Hegla. Jego filozofią nazywał Hanstwurstiade, Hegel miał mieć „eine richtige Bierbankphysognomie“, na jego twarzy wypisała natura „mit ihrer leserlichsten Handschrift das ihr so geläufige „Alltagsmensch.“

[2]) Saisset już w r. 1846 w *Revue des deux mondes* t. III p. 25 powiedział: Sacrifier la métaphysique, c'est sacrifier la philosophie tout entière. — Niemieccy filozofowie fachowi protestowali wszyscy jednomyślnie przeciwko nihilizmowi filozoficznemu pozytywizmu.

nich stanowisko takie lub owakie. Ponieważ całe rozumne urządzenie życia koniecznie się tego domaga, musi każdy na nie w twierdzącéj lub przeczącéj myśli odpowiedzieć. Zupełna neutralność w tych kwestyach jest faktycznie chimerycznem, niemożebnem stanowiskiem. Tego musiał Comte na sobie doświadczyć. Usuwa on z jednéj strony wszelkie problemy o pierwszych i końcowych przyczynach i istocie rzeczy, o Bogu, duszy itd., jako o kwestyach „nierozwiązalnych", a z drugiéj strony narzuca zuchwale i zarozumiale swoje rozwiązanie, „że nauka wyrzuca Boga ze świata, aby na jego miejsce postawić ludzkość, że człowiek jest tylko pierwszem zwierzęciem, dusza tylko funkcyą mózgu" itd. Wszystkich, którzy mu ślepo nie przytakują, ogłasza za niedojrzałych duchowo, za fantastów i marzycieli nienaukowych itd.

„Zuchwałość" jego stoi w odpowiednim stósunku do jego „nieumiejętności." Im słabsze są jego argumenta, tym zuchwalsza mowa. Bo np. jakiż dostarczył dowód na swoje zasadnicze przypuszczenie, że cały nadzmysłowy porządek naszego poznania jest niedostępny, próżny, albo dowód na swoje „socyologiczne prawo o trzech stadyach" itd. Wszystkie napaści Comte'a na „teologiczno-metafizyczną" filozofią są grubemi uchybieniami przeciw postawionéj przez niego „pozytywnéj metodzie", według któréj takie tylko twierdzenia stawiać można, które pośrednio lub bezpośrednio na obserwacyi się opierają.

Stöckl w swem dziele „Lehrbuch der Philosophie" taki wydaje sąd o pozytywizmie:

1. Pozytywizm jest zupełnie dowolnem pokaleczeniem ludzkiéj siły myślenia. Jéj to bowiem jest rzeczą tak samo pytać się i badać o przyczyny jak o prawa zjawisk.

2. Wszystko transcendentalne ma być głupstwem. Lecz czyż prawa natury nie są także czemś transcendentalnem? Nie można ich doświadczyć, lecz tylko wynaleźć na drodze indukcyi.

3. Filozofia nie ma nic wiedzieć o absolutnem tylko o relatywnem. Lecz w takim razie jest ona tylko wymysłem (Erdichtung), gdyż zdrowy rozum ludzki wie o absolutnem, téj wiedzy nie może uniknąć, a kto o tem nic wiedzieć nie chce, zakazuje swemu rozumowi iść za prawami mu wrodzonemi.

4. Metafizyka i teologia są obłędami ludzkiego rozumu. A jednak mają być stopniami przejściowemi do filozofii pozytywnéj; jakżeż mogły takie obłędy przysługi oddawać prawdziwemu „pozytywnemu" poznaniu?

5. Pozytywizm chce posiadać pewien rodzaj religii i moralności: nie ma dla nich miejsca tam, gdzie się nie zna żadnego Boga i duszy.

6. Kto zakazuje rozumowi pytać się o to, „zkąd" natura pochodzi

ten żąda po prostu od niego, aby się wyrzekł wszelkiego rozumnego zapatrywania się na świat.

Dobrą także krytykę pozytywizmu daje Monrad*) w dziele „Denkrichtungen der neuen Zeit.“

Myśl zasadnicza pozytywizmu nie jest nową, jak nas uczy historya filozofii. Mądrość tę ogłaszali już starzy Epikurejczycy, do których w 18 wieku przyłączył się Condillac; ogłaszają ją Büchner, Vogt i Moleschott, którzy żadnéj myśli nie uważają za realną, jeśli się nie odnosi do zjawisk w świecie; wszelka spekulacya jest u nich śmiesznym nonsensem, każda myśl o rzeczach nadzmysłowych, idealnych, jest u nich płodem chorego mózgu. Nowem u Comte'a jest oryginalne systematyzowanie, jako też wiele niezwykłych myśli i śmiałych perspektyw. Prawdziwym jednak filozofem Comte nie był. Kto ignoruje absolut, nad przyczynami początkowemi i końcowemi przechodzi do porządku, a tylko rozważa i bada środek, ten jest zbieraczem, registrującym obserwatorem, ale nie myślicielem. Na nazwę filozoficznego geniusza ten tylko zasłużyć może, jak mówi Schopenhauer, kto całość i wielkość, istotę i ogólność rzeczy za temat swoich badań i wniosków weźmie, ale nie ten, kto jakikolwiek specyalny stósunek rzeczy do siebie całe życie usiłuje uregulować.

(Dokończenie nastąpi.)

Kilka uwag
o stósunku wikaryusza do proboszcza
pod względem pracy parafialnéj.

Stósunek wikaryuszów do proboszczów omawialiśmy już w czasopiśmie naszem z różnego stanowiska, nie wyczerpaliśmy jednak całego przedmiotu. Pozostaje nam ważna rzecz do rozważenia, tj. jakie obowiązki ma wikaryusz do spełniania jako „pomocnik“ proboszcza, jak daleko sięgają jego władza i prawa w pracy nad zbawieniem dusz w parafii, do któréj władza dyecezalna do pomocy proboszczowi go

*) Monrad, Prof. filozofii przy uniwersytecie w Chrystyanii kończy swe dzieło, dawszy pogląd na niebezpieczeństwa materyalistycznej i pozytywistycznéj filozofii, słowy: „Chociaż prawda pozornie zagłuszona, ma ona jednak czas za sobą, gdyż do niéj należy wieczność.“

posłała. Stanowisko to należy dokładnie określić, aby wikaryusze nie przywłaszczali sobie praw i prerogatyw im nie przynależnych, nie wdzierali się w atrybucye proboszczowskie, a ztąd nie wywoływali zatargów niepotrzebnych, które w parafii tylko zgorszenie wywołują.

Wikaryusz jest właściwie i przedewszystkiem „pomocnikiem" proboszcza i to jest, ściśle mówiąc, cała jego funkcya. Sam proboszcz ma curam animarum, czyli wszelką odpowiedzialność za zbawienie parafian. W imieniu to swem własnem, na mocy obowiązku czysto osobistego, wykonuje on swój św. urząd. Do niego należy cała troska o powierzoną mu owczarnią; jemu w udziale przypadają zasługi i nagroda, jeśli wszystko spełnione dobrze i sumiennie; na niego spadnie kara zasłużona sprawiedliwości boskiej, jeśli z jego winy owce pobłądzą i zgubią się, jeśli dla jego niedbałości i niepraktyczności wedrze się wilk do owczarni.

Gdy sam pracy całéj wydołać nie może, otrzymuje wikaryusza do pomocy w téj pracy; sumienie go do proszenia o wikaryusza i przyjęcia go zmusza, jeśli chce być prawdziwym i sumiennym pasterzem. Sumienie zobowięzuje go także do spożytkowania wikaryusza w miarę potrzeb parafialnych, których sam zaspokoić nie zdolen.

Lecz pomocnik jest tylko pomocnikiem. Wyraz ten tak jasno przedstawia działalność téj osoby, że zakresu jéj w żaden sposób rozszerzać nie można. Pomocnik nie kieruje pracą ogólną, nie wprawia w ruch całego działania; pracuje ile w jego siłach, na miejscu, na którem go postawiono, nad rzeczą, którą powierzono jego pracy, a kiedy wykonał to, co mu jego mistrz polecił, rolę swą wypełnił. Reszta nie należy do niego.

Określając w ten sposób stanowisko i położenie wikaryuszy, czy im ubliżamy? Żadną miarą. Sami zresztą tyle powinni umieć myśleć logicznie, że będąc wikaryuszami, niesłusznieby sobie postępowali, gdyby w czemkolwiek przywłaszczali sobie rolę proboszczów, która im nie przysługuje. Czyżby proboszcz miał im odmawiać sposobności do pracy, któréj tak gorąco pragną, do objawiania swéj gorliwości w prowadzeniu dusz do nieba? Może mieć proboszcz nieraz niesłuszność.. Lecz cóż to ich obchodzi, gdy nie mają żadnéj innéj obligacyi moralnéj w sumieniu, jedno czynić to, co im nakazano.

— Lecz jeśli parafianie chodzą po rozdrożach, oddani są różnym nałogom, grzechom, są oziębli, obojętni w służbie Bożej, w nabożeństwach, zaniedbują praktyki religijne, dla tego że proboszcz jest oziębły, niepraktyczny, albo ślepy — czyż wolno im pozwolić pozostać na téj niebezpiecznéj dla zbawienia drodze?

— Na to odpowiadamy: Czyż to jest rzeczą wikaryusza powoływać przed swój sąd i potępiać proboszcza za to, że fałszywy kierunek nadał swym parafianom? Prawo kościelne nie wspomina wcale o téj atrybucyi wikaryuszów, którzy posyłani są do proboszczów jako kooperatorowie a nie jako sędziowie.

A daléj, przypuszczać, że przykazanie miłości braterskiéj, a także i pewne prawo miłości do dusz, dają wikaryuszowi pewną racyą, żeby nie pozostawał obojętnym w położeniu rzeczy, które zdaje się zagrażać mocno dobru duchownemu w parafii, pozostaje dla niego zawsze obowiązek pamiętania na tę zasadę moralną i prawną, że presumpcya przysługuje zawsze przełożonemu w wykonywaniu normalnem jego władzy. Należy mu przyznawać słuszność aż do absolutnéj widoczności czegoś przeciwnego. Posłusznym być, jest prawie zawsze najrozsądniejszą i najbezpieczniejszą cząstką, choćby się miało wątpliwości bardzo poważne i dobrze uzasadnione co do rozkazów i zdań, którym się ulega. Owóż w sprawie, która nas zajmuje, w kwestyi ogólnéj dyrekcyi parafii, nikt przecie nie powie, że proboszcz i wikaryusz są równi co do powagi, władzy i kompetencyi. Jest widocznie przełożony i podwładny do których się stósuje, jak wszędzie gdzieindziéj, zasada codopiero przypomniana.

Od góry do dołu drabiny społecznéj wszędzie to samo się napotyka. Papież ma powody wyższe do działania, których nie znają i nie rozumieją zawsze biskupi. Biskup wydaje rozporządzenia, których proboszczowie nie zawsze uznają za stósowne. W obydwóch razach wszyscy są posłuszni, choć niejeden robi ofiarę ze swego zdania. Pocieszają się tem, że Papież postawiony jest na wyżynie, z którego ogarnia wzrokiem świat duchowy i doczesny, i jeśli straci z oczu szczegóły zakryte w głębinach dolin, ma widok rozległy na ogół, co mu pozwala w czasie stósownym wydawać rozkazy, zapewniające pochód regularny i zbawienie całéj armii.

Proboszcz niewątpliwie nie jest postawiony tak wysoko. Jednakowoż stoi zawsze dość wysoko, choć na polu akcyi więcéj ograniczony, aby domagać się posłuszeństwa dla swych rozkazów i życzliwego oceniania swego działania, którego się nie odmawia ani Papieżowi ani biskupowi. Zna on swą parafią, jéj wartość moralną, ułomności, błędy, wady i grzechy od lat 10, 20 i 30 swéj pracy pasterskiéj. Z tego doświadczenia czyni wnioski rozumne i logiczne co do przyszłości. Jego sumienie jest w tem wszystkiem zaangażowane *sub gravi*. Tym większy powód dla niego i to powód bardzo osobisty, bardzo naglący, aby nie działać, nie zdając sobie sprawy z dobrych motywów swego postępo-

wania; a te motywa może czerpać z mnóstwa źródeł ukrytych, które bardzo często sam tylko zna.

Wszystko to nie obchodzi i nie dotyczy wikaryusza, który jest dziś tu, jutro gdzieindziéj, a nawet choćby pozostał na miejscu jednem lat kilka. Wrażenia chwili, osób, okoliczności chwilowych, wpływają zwykle na jego sąd i zdanie. Zkąd ma mieć inne zdania, jak niepowzięte pod wrażeniem chwilowem, jeśli nie ma doświadczenia z przeszłości parafii i połączyć go nie może z nadziejami przyszłości, która do niego nie należy. Choćby był bardzo roztropny i cnotliwy — to w tych warunkach nie może osądzać należycie, oceniać ze znajomością pobudek postępowania proboszcza w prowadzeniu parafii. Ma więc wszelkie powody do powstrzymywania się od jego potępienia, lub do odmówienia mu zaufania i posłuszeństwa, nawet wtedy, gdyby pozory zdawały się przyznawać mu słuszność.

Jeden jedyny tylko przypadek należy do wyjątku tak tu jak w okolicznościach podobnych: to jest, gdyby przełożony chciał swego podwładnego spowodować do aktu „widocznie" złego. Nikt nie ma obowiązku poddawać się prawu, rozkazowi, dyrekcyi, zdaniu jawnie niemoralnemu. Wszyscy jednak autorowie, traktujący ten wyjątek delikatny, starają się jak najusilniéj wpajać, że trzeba iść daleko, bardzo daleko w posłuszeństwie w razie wątpliwości i nie zatrzymywać się aż przed słońcem olśniewającem formalnéj, jawnéj, niewątpliwéj niesprawiedliwości. Powód tego zastrzeżenia jasny: nic niebezpieczniejszego, teoretycznie i praktycznie, jak wszystko, co czyni zamach na zasadę powagi i władzy; tak nawet, że posłuszeństwo przesadzone dla rozkazu nieprawnego, jest że stanowiska socyalnego sto razy lepszem aniżeli nieposłuszeństwo choćby poparte było najlepszemi argumentami; niesprawiedliwość absolutnie widoczną rozkazu mogą zrównoważyć jedynie złe skutki, jakie za sobą pociąga zgorszenie buntu.

Niewątpliwie zasada ta nie znajduje ścisłego zastósowania w przypadku, który nas zajmuje. Przypomnieć ją jednak trzeba było, aby módz oznaczyć granicę, do któréj wikaryusz z bezpiecznem sumieniem może odroczyć chwilę, w którejby miał prawo otwarcie się sprzeciwić postępowaniu „widocznie" potępienia godnemu swego proboszcza. A nawet i w tym ostatecznym razie stósowniejszą dla niego byłoby rzeczą, donieść o tem kompetentnéj władzy duchownéj, aniżeli brać na siebie odpowiedzialność za postępowanie, które nigdy nie jest wolne od niebezpieczeństwa.

Otóż zasady. A teraz kilka słów o zastósowaniu tych zasad w praktyce.

Stanowisko obecne wikaryuszów nie jest takie, jakie przepisuje prawo kanoniczne, i do którego odnoszą się reguły postępowania powyżéj nakreślone. Wikaryusza nie wybiera sobie proboszcz, jak przepisują kanony, lecz posyła go Biskup, który mu nadaje jurysdykcyą i aprobacyą. Wikaryusz jest wikaryuszem proboszcza, lecz jest także w znaczeniu rozleglejszem, wikaryuszem, delegatem biskupa.

Z tego wypływają różne następstwa, które nam dopomogą do dokładniejszego rozwiązania zajmującéj nas kwestyi.

Proboszcz nie ma téj wolności, którą prawo przypuszcza, do ograniczenia według swego widzimisię akcyi swego wikaryusza w wykonywaniu św. urzędu. Według misyi, jaką otrzymują od Biskupa, wikaryusze nie mogą być wykluczani od wykonywania wszelkich funkcyi kapłańskich, i proboszcz, któryby się poważył usunąć wikaryusza od wszelkiéj pracy pastoralnéj a pozostawił mu tylko niezbędną funkcyą kapłańską odprawiania Mszy św., naraziłby się na konflikt z władzą duchowną. Otrzymują oni od Biskupa moc sprawowania w jego imieniu cura animarum pod dyrekcyą i w zależności od proboszczów. Nie można tedy stósować do nich w całéj surowości zasad prawa powszechnego, odnoszących się do absolutnéj zależności wikaryusza od proboszcza.

Lecz jeśli w tem jest powód dla proboszcza, aby wikaryuszowi pozostawić wolność sprawowania wszystkich funkcyi kapłańskich, to z tego nie ma wikaryusz prawa konkludować, że ma prawo mieszania się do wszystkich spraw parafialnych i do brania udziału w „kierownictwie" parafii. Jest to punkt wymagający bliższego wyjaśnienia.

Akty kapłańskie są dwojakiego rodzaju, których w żaden sposób ze sobą mieszać nie wolno: są to akty prywatne i akty publiczne. Aktami prywatnemi są wszystkie, odnoszące się do „forum internum", zamknięte w granicach stósunków pomiędzy jedną a drugą osobą, które mają za przedmiot i cel tylko osobę wziętą szczegółowo, pojedyńczo, które jednem słowem nie mają publicznego charakteru ani też stósunku i łączności ze społeczeństwem ogólnem. Stósunki prywatne, kierownictwo sumieniem, spowiedzi itd., należą do téj kategoryi. Akty publiczne zaś są wszystkie, które już to z natury, już też wskutek okoliczności, w jakich są spełniane, lub wskutek doniosłości, przekraczającéj granice życia prywatnego, wpływu socyalnego, znajdują oddźwięk zły lub dobry w porządku ogólnym społeczeństwa: kazania, administracya lub odmówienie publiczne Sakramentów, udział w stowarzyszeniach, zebraniach itp.

Pomiędzy temi dwiema skrajnemi aktami są jeszcze środkowe:

akty niektóre, z natury prywatne, mogą w swych skutkach wywierać wpływ publiczny. Akty te zaliczać także należy do publicznych. Owóż niezaprzeczoną jest rzeczą, że proboszcz nawet i w stósunkach obecnych wikaryuszów ma dyrektywę publiczną we wszelkich sprawach parafialnych i aktach publicznych kapłańskiego i pasterskiego urzędu w parafii mu powierzonéj. Nie ma on właściwéj władzy prawodawczéj, lecz na mocy swego urzędu, ma władzę i obowiązek czuwania nad przestrzeganiem praw kościelnych, dyecezalnych w parafii; jego więc rzeczą i zadaniem nadawać wiernym ten kierunek ogólny, który zapewnia porządek publiczny w życiu kościelnem i religijnem parafii.

Pierwszym tedy obowiązkiem wikaryusza jest stósować się do tego i dopomagać na tem polu pracom i usiłowaniom proboszcza. Wikaryusz wolny absolutnie w kierowaniu, według rozumienia swego, najwłaściwszem dusz, które do niego się prywatnie zwracają, ma obowiązek pytać się zawsze, w jakiéj mierze jego decyzye, postępowanie, nauki mogą się na zewnątrz objawiać w parafii i sprzeciwiać się dyrektywie proboszcza Sprzeciwieństwo każde jest niebezpieczeństwem, którego starannie unikać powinien, i pamiętać na zasadę, że interes ogółu stoi wyżéj ponad interes i dobro partykularne.

Powtarzamy raz jeszcze, wikaryusz nie ma cura animarum. Jeśli w téj cura z winy proboszcza dzieją się błędy, to wikaryusza nic nie obchodzi. Lepiéj jest stósować się do proboszcza, aniżeli kompromitować powagę kapłańską w parafii przez wcale nie budujące rozterki, opozycye, sprzeciwianie się, co w życiu religijnem parafialnem zadaje rany nie tak prędko się gojące.

Przypuśćmy tedy, że proboszcz jest zgryźliwy, unikający ludzi, mało gorliwy, nie zapalający się do nowych bractw, lub praktyk religijnych itd, wikaryusz zaś młody, gorący, gorliwy, uczynny, uprzejmy ma łatwą sposobność do zjednania sobie miłości, uwielbienia, odwiedza zdrowych i chorych, przyciąga do siebie dzieci, słucha pilnie spowiedzi, starych grzeszników nawraca, stara się być jak najbardziéj popularnym, rozrzuca się na wszystkie strony, rozumie się tylko w wykonywaniu kapłańskich obowiązków, słowem zakasować chce na każdym kroku swego proboszcza. Wszystko to dobrze — lecz niech rozważy ten kontrast z proboszczem, który schodzi na drugi plan. Wikaryusz wszędzie na przodzie, proboszcz w cieniu. Penitenci opuszczają proboszcza, u wikaryusza przy konfesyonale tłumy. Taki dobry wikaryusz — taki nieznośny proboszcz. Wszyscy przepadają za wikaryuszem, lecz o ile tenże zjednywa sobie szacunku, przywiązania, zaufania, o tyle traci je proboszcz. A ponieważ każdy chce usprawiedliwić swe postępowanie, wymyśla ty-

siączne błędy, usterki u swego proboszcza; z tego wywięzują się niesnaski, rozhowory, jawna niezgoda. Wikaryusz tryumfuje na całéj linii — aż tu pewnego pięknego poranku przychodzi rozporządzenie od władzy duchownéj, odwołujące wikaryusza z téj posady. Żegnajcie piękne marzenia. I cóż pozostanie po nim dobrego w téj parafii rozdartéj, zakłóconéj, do głębi wstrząśniętéj? Czyż następca jego będzie miał te same gusta, te same popędy, usposobienie, te same sądy i zdania? Czy pójdzie w ślady poprzednika, czy nowemi tory? Czy naprawi to złe, które sprawił pierwszy, czy będzie daléj burzył, wpływ i znaczenie proboszcza podkopywał w parafii? Czy w ten sposób nie zniechęcą się parafianie do kościoła, Sakramentów? Owóż pamiętać na to zawsze powinni wikaryusze, że jeden po drugim odchodzi, a proboszcz zostaje, jeśli chcą swe postępowanie roztropnie urządzić dla dobra obecnego i przyszłego parafii.

Jako illustracyą do powyższych uwag ogólnych przytaczamy kilka poszczególnych przypadków, w których stanowisko wikaryusza w obec proboszcza lepiéj się uwydatni.

Proboszcz z powodów sobie znanych i za słuszne i rozumne uważanych, nie odwiedza swych parafian. Cóż czynić ma wikary, usilnie proszony przez parafian, aby nie naśladował w tem proboszcza? Nie wahamy się odpowiedzieć ogólnie: wikary strzedz się powinien ganić publicznie, w obec parafian, postępowania swego proboszcza, a coby niemylnie nastąpiło, gdyby słuchając tylko swéj gorliwości, rzucił się stanowczo na drogę opozycyjną. Reguła ta, rozumie się, nie idzie tak daleko, ażeby mu nakazywała niewolnicze naśladowanie we wszystkich szczegółach sposobu postępowania proboszcza. Jeśli znajdzie się sposobność do zrobienia w czasie stósownym wizyty zbawiennéj, nikt mu tego ganić nie będzie; jeżeli jednak odwiedzać będzie i w zażyłość wchodzić ze wszystkimi nieprzyjaciołmi proboszcza, którzy zazwyczaj są najobojętniejszymi albo co gorsza występnymi, nałogom i grzechom oddanymi katolikami, czyż to dobry wpływ wywierać może na parafian? Czego unikać powinien stale i stanowczo to sprzeciwiania się i ogłaszania się publicznie przeciwnikiem swego proboszcza, wyrobienia sobie postępowania, któreby kompromitowało dyrekcyą, jaką proboszcz pod swoją odpowiedzialnością nadał życiu kościelnemu i religijnemu w parafii. Widocznie dozwolona jest pewna elastyczność sądu i akcyi w tego rodzaju sprawach i słusznie możnaby zganić proboszcza, któryby żądał od swego wikaryusza, aby się stósował ściśle do jego postępowania i gustów tam, gdzie interes ogólny jego powagi parafialnéj nie wchodzi w grę.

Czy proboszcz ma niesłuszność, czy słuszność, że nie odwiedza swych parafian? Trudno stanowcze o tem wyrzec zdanie. W niejednym razie może to czynić niesłusznie, choć tysiące okoliczności za chodzić mogą, które wytłomaczyć i uniewinić mogą dostatecznie abstencyą proboszcza. Zbytnia poufałość, popularność z ludźmi, którzy tego nie umieją ocenić i zrozumieć, a w końcu proboszcza za równego sobie uważając tracą wszelki szacunek — albo proboszcz znając siebie, wie, że w towarzystwie błędy swe ludzkie i ułomności zanadto widocznie objawia i dla tego unika towarzystwa, — albo nie znajduje żadnego odpowiedniego dla siebie towarzystwa — to wszystko są motywa poważne, które tłomaczą jego postępowanie, a z którego wikaryuszowi tłomaczyć się nie potrzebuje. W każdym razie wikaryusz nie ma prawa zaprowadzać pod tym względem jakichś reform w parafii. Niech swoje uwagi, jeśli ma jakie uzasadnione, przedłoży proboszczowi, ale po ich przedyskutowaniu niech się stósuje do zdania i intencyi proboszcza, chyba żeby proboszcz widocznie miał niesłuszność, rządził się uprzedzeniami bezzasadnemi lub złością.

Inny przypadek. Gdy proboszcza powołują do łoża chorych umierających, idzie, lecz zwykłych chorych, nie znajdujących się w niebezpieczeństwie życia, choćby to były osoby pobożne, które pozbawione możności pójścia do kościoła i przyjmowania Sakramentów św., chętnieby widziały proboszcza z pociechą religijną, nie odwiedza nigdy. Uważa on administrowanie Sakramentów ostatnich chorym za obowiązek ważny pod ciężkim grzechem, odwiedzanie innych chorych za zbytnie popularyzowanie się i tracenie powagi. W niejednym takim przypadku trudnoby uniewinić postępowanie proboszcza, jego powściągliwość w tym punkcie. Choroba jest powodem, uzasadniającym należycie częstsze wizyty, wszelako pod warunkiem, że ten powód jest prawdziwy i znany wszystkim. Gdyby chodziło o częste wizyty osób lekko tylko chorych, odnosiłoby się do tego wszystko, cośmy powiedzieli powyżéj o pierwszym przypadku i tylkoby pochwalić należało proboszcza, któryby krzywem okiem patrzał na zbyt wielką gorliwość swego wikaryusza względem chorych, których publiczność uważa za dość zdrowych, aby fałszywie rozumieć taki nadmiar gorliwości u wikaryusza w rzeczy, która jéj nie potrzebuje. Nie ulega wątpliwości, że częste wizyty u chorych osób, nie znajdujących się w niebezpieczeństwie życia, nie zajmuje wcale pierwszego miejsca pomiędzy ważnemi obowiązkami pastoralnéj pracy. W razie wątpliwości należy trzymać się roztropnego umiarkowania, a co do zapatrywania się na to opinii publicznéj, proboszcz widocznie jest kompetentny, aby wskazać nienaganne postępowanie.

Ściśléj jeszcze stósować się powinien wikaryusz do zdania proboszcza we wszystkiem, co dotyczy zaprowadzenia nowych nabożeństw, stowarzyszeń, bractw, dzieł pobożnych itd., co więc wkracza już zupełnie w dziedzinę duchowną pasterskiego urzędu. Prawo oddaje w tych rzeczach wszelką władzę proboszczowi. Dzieła te, jeśli mają być trwałe, muszą być parafialnemi w całem znaczeniu tego słowa. Na cóż się przyda zakładać je i tworzyć z wszelkim chałasem, poświęcać dla nich wiele pracy i pieniędzy, jeśli z odejściem wikaryusza mają zniknąć pozostawiając po sobie wielkie podkopanie powagi proboszczowskiéj i złe wrażenie, żal i zniechęcenie pomiędzy parafianami? Wszelkie dzieło osobiste wikaryusza jest w istocie swéj wątłe i nikłe, i nie wynagradza wcale dobrem doczesnem, które sprawia, tego złego, które wywołuje jego upadek i zniknięcie.

Takich przypadków, gdzie zdania i postępowanie proboszcza i wikaryusza rozchodzić się mogą, możnaby przytoczyć wiele więcéj jeszcze, jak np. traktowanie różne penitentów w konfesyonale i to penitentów grzeszących publicznie, uczęszczających na tańce, do szynkowni itd., co wchodzi już w praktykę pasterską publiczną, a od traktowania takich rzeczy w konfesyonale zależy moralność publiczna. Jeśli inaczéj wikaryusz a inaczéj proboszcz sprawy te rozstrzyga, wnosi się bałamuctwo w sumienia i często co proboszcz dobrego zrobi, wikaryusz popsuje.

W takich i podobnych rzeczach każdą razą, gdy konflikt dwóch praw, publicznego i prywatnego może wydobyć na jaw opinie przeciwne proboszcza i wikarego w tem, co dotyczy kierownictwa publicznego i ogólnego parafii, prawo mocniejsze publiczne powinno brać górę nad prawem prywatnem. Jednakowoż pożytek publiczny nie zawsze jest tak widoczny, iżby proboszcz mógł ze spokojnem sumieniem paraliżować „ad libitum“ gorliwość kapłańską wikaryusza. Najelementarniejsza roztropność zobowięzuje go, by jak najrzadziéj i to z ważnych powodów ograniczał współpracownictwo wikaryusza.

Jeśli proboszcz przesadza widocznie, radzić można wikaryuszowi dwie drogi postępowania: 1) pozwolić proboszczowi czynić źle aż do ewidencyi, a nie przybierać w obec parafii postawy tak różnéj, tak sprzecznéj, żeby parafianie widzieli w tem zatarg i jawną naganę postępowania proboszcza. Odpowiedzialność wikaryusza jest zakryta, gdy wypełnił obowiązek mu powierzony, który nie polega na tem, aby występował jako proboszcz i prowadził parafią; co się zresztą dzieje i stanie, nie jego to troska; 2) w razie wątpliwości lub położenia drażliwego donieść o tem władzy przełożonéj, aby otrzymać od niéj wskazówki

postępowania w obec proboszcza niedbałego lub złego ze względu na parafialne potrzeby, decyzyą kompetentną, którąby jego sumienie zabezpieczyła od wszelkiego zarzutu i nagany w obec Boga i ludzi.

Predestynacya — jak dalece jest kwestyą otwartą?

Temat powyższy wchodzi właściwie na pole spekulacyi, która, choć należy do zawodu uczonych, ma także dla praktycznego dusz pasterza niezaprzeczony pożytek, wprawdzie więcéj pośredni niż bezpośredni. W walce pomiędzy ideami bywa dogmat wszechstronnie objaśniony, ściśle określony i zdefiniowany i z tego powodu ryje się głębiéj i dokładniéj w pamięci. Im jaśniejsze zaś pojęcie, zyskane przez spekulacyą, tym pewniejsze i ściślejsze jest wyrażenie w nauce. Przez spekulacyą mianowicie słowo i wyrażenie w trudniejszych naukach bywa dokładnie określone i dla dogmatu ustalone, ztąd niebezpieczeństwo usunięte, aby się nie powiedziało coś nieprawdziwego lub heretyckiego. Dla intellektu samego spekulatywne wniknięcie w dogmat jest niezaprzeczenie najsilniéj kształcącym elementem. Jaki nadto dobroczynny wpływ może ono wywierać na wewnętrznego człowieka, doświadczył każdy, kto tylko zadał sobie kiedykolwiek pracę wniknięcia w dogmat. Przepaść boskich tajemnic przejmuje nas tym większą grozą św., im głębiéj je pochodnią spekulacyi rozświecamy.

Jeśli o predestynacyi jako kwestyi otwartéj mówić chcemy, nie potrzeba wspominać, jakoby mówić o tem można, że predestynacya sama jest spornym dogmatem. Że Bóg w swych wiecznych i wprawdzie wolnych wyrokach pewną dokładną liczbę ludzi do wiecznéj szczęśliwości predestynował, jest nauką tak Pisma św. jak i Kościoła Temat zatem ma inne i to następujące znaczenie:

Predestynacya jest dla ludzkiego rozumu niepojętą tajemnicą Powój téj tajemnicy spoczywa w prawdzie, że w predestynacyi obok łaski Bożej jako drugi czynnik wolna wola człowieka odgrywa rolę. Na objaśnienie tajemniczego związku tych dwóch czynników w porządku zbawienia, albo raczéj, na ułatwienie zrozumienia ludzkiemu rozumowi tajemniczego działania wspólnego łaski i wolnéj woli, wysilały się najtęższe geniusze. Z licznych systemów myśli, jakie w tym celu teologiczni badacze zbudowali, wystarczy zupełnie dla naszego zadania,

przedstawić i scharakteryzować dwa najznaczniejsze, gdyż inne systemy są bardziéj podrzędne, bo albo są pokrewne jednemu lub drugiemu systemowi głównemu i około nich się grupują, albo też powstanie swoje zawdzięczają nieudałym usiłowaniom zbliżenia do siebie dwóch głównych systemów przez ogładzenie ich sprzeczności. Dwa te główne systemy nazywają się tomistyczny i molinistyczny. Pierwszego systemu twórcą, ze względu na jego rozbudowanie, jest Dominikanin Bannez, a nazywa się dla tego tomistycznym systemem naukowym, że Bannez opiera się głównie na nauce św. Tomasza i bierze ją za podstawę swych operacyi umysłowych. Drugi system pochodzi od Jezuity Moliny i jest owocem 30-letnich studyów. Zanim te dwa systemy bliżéj scharakteryzujemy, podajemy z góry dla większéj jasności naszego przedstawienia rezultaty końcowe wszelkich spekulatywnych badań nad predestynacyą, jak one w swéj głównéj istocie w obu systemach zostały określone. Te rezultaty ostateczne przedstawiają się we formie dwóch definicyi o predestynacyi.

Pierwsza definicya przyjęta w zupełności przez szkołę tomistyczną jest historycznie udowodnioną i pochodzi od św. Augustyna, który ją określił w dziele swem „de dono perseverantiae“ w ten sposób: „Praedestinatio sanctorum est praescientia et praeparatio beneficiorum Dei quibus certissime liberentur, quicumque liberantur.“ Albo: Predestynacya jest przewidzeniem i przysposobieniem środków, któremi ci, co mają być zbawieni, na pewno zbawieni zostaną.

Druga definicya nowszéj jest daty, ustanowiona przez cały zastęp znakomitych teologów 16 wieku i to nie co do brzmienia, lecz co do myśli, sensu. Brzmi ona: Predestynacya jest najłaskawszem przeznaczeniem Boga, na mocy którego wybiera On tych do wiecznego zbawienia, których zasługi, tj czynną wiarę lub wierne wykonywanie nauki Chrystusa — jako warunek wybrania — swą Wszechwiedzą przewidział. Ta ostatnia definicya jest szeroko zakreślona, tak że toczące spór na polu łaski spekulacye a przez Kościół niepotępione, znajdują na niem rozległy plac boju.

Różnica pomiędzy obu definicyami jest widoczna. Podczas gdy definicya św. Augustyna cały przycisk w kwestyi predestynacyi kładzie na łaskę, tak że dla wolnéj woli ludzkiéj bodaj pozostawia miejsce druga definicya podnosi wolną wolą jako stanowczy współczynnik w dziele zbawienia, zdaje się jednak stawiać tak często w Piśmie św. dokumentowaną, wszystko zwyciężającą łaskę, w cieniu. Podczas gdy tedy w swéj definicyi Augustyn św. przyjmuje łaski, które już w potencyi wolne zezwolenie w te łaski zamykają, druga definicya nic o takich łaskach

nie chce wiedzieć, tylko wtedy dopiero nadaje łasce nazwę „skutecznej łaski", gdy już wolna wola niejako zajęła w obec niej stanowisko i przyzwolenie swe udzieliła.

Łaska predestynacyjna św. Augustyna działa z wewnątrz i dla tego zawsze niemylnie, a łaska predestynacyjna Moliny jest łaską, o któréj Bóg od wieków przewidział, że człowiek na nią zezwoli. Wprawdzie Molina zezwolenie człowieka na łaskę, albo, aby użyć teologicznego wyrażenia, praevisa merita za powód predestynacyi nie uważa, lecz tylko jako conditio, sine qua non predestynacyi.

To jest w ogóle główna różnica zdań i opinii w Kościele katol o predestynacyi. Ta różnica z większą jeszcze ścisłością i jasnością się przedstawi, gdy się odpowie na pytanie, jak te różne pojęcia o predestynacyi w głowach teologów powstały, jakiego rodzaju były konstrukcye myśli twórców owych dwóch systemów, tak że te różne pojęcia o predestynacyi wyrosły ztąd gładko i w najnaturalniejszy sposób.

Scharakteryzujemy najprzód system tomistyczny.

Fundament tego systemu polega na zdaniu: Bóg jest prima causa wszystkich stworzeń, ergo i wolnéj woli. Cóż znaczy to orzeczenie? Owóż że Bóg, który swą Wszechmocą każdemu stworzeniu dał życie, musi tą samą Wszechmocą w każdym najmniejszym momencie czasu, albo lepiéj bez przerwy, stworzenia utrzymywać, jeśli nie mają wnet zapaść w nicość. Wszechmoc Stwórcy jest więc warunkiem istnienia i trwania jego stworzeń. Z tego zdania wywodzi Bannez zupełnie naturalnie dalszą prawdę, że złożona w pojedyńczych stworzeniach właściwa siła nie może się inaczéj objawiać, występować do akcyi, jak że Boga, na którego wszechmocy siła stworzenia co do istoty i trwania zupełnie polega i opiera się, — jak że Boga się wyobraża jako takiego, który nie tylko siły, lecz także objawu téj siły jest twórcą. To działanie Boga nazywa Bannez *praemotio physica.* Dla lepszego wyjaśnienia przytaczamy przykłady. Ostry nóż może krajać, lecz ten pozostaje tak długo nieczynny, aż człowiek nie weźmie go do ręki i nie kraje nim. Siła chodzenia człowieka pozostaje ukrytą. jeśli Bóg, od którego ta siła absolutnie zawisła, nie pobudzi jéj do akcyi. W Bogu leży tedy pierwsza przyczyna, że człowiek podniesie nogę i stąpa. Nie jestżeż, tak pytają zwolennicy tomistycznego systemu, wolna wola człowieka także stworzeniem, absolutnie od Boga zawisłem? Czyż z tego powodu nie musi być także objaw woli położony na rachunek Boga? Czyż postanowienie, oświadczenie się wolnéj woli nie jest dla tego także w pierwszym rzędzie czynem Boga? A jeśli to przyznać trzeba, któżby chciał przeczyć, że Bóg wolną wolą ludzką ma w swem ręku

i nią kierować może, jak i dokąd chce. Jeśli to, co się powiedziało, odnosi się do każdego objawu woli na naturalnem polu, o ileż więcéj na nadprzyrodzonem, które samo w sobie zupełnie ze sfery władzy woli jest usunięte i tylko tak daleko w zakres jéj wciągnięte być może jak Bóg przez bezpośrednie działanie, co my łaską nazywamy, dopuszcza i wykonuje. Bóg jest więc pierwszą przyczyną każdéj nadprzyrodzonéj czynności, gdyż łaska Boża przez *praemotio physica* tak człowieka opanowuje, porusza i kieruje, że tenże rzeczywiście czynność zbawienną wykonuje. Tę nieomylną zwyciężającą wolną wolą nazywa Tomasz św. *gratia efficax.* Sprawia ona przez *praemotio physica* chcenie i wykonanie, wywołuje akt woli i czynność zbawienną, do któréj łaska udzielona została i to pewna i nieomylna. Ztąd *gratia efficax* jest *ab intrinseco efficax*, z wewnątrz skuteczna, innemi słowy łaska nie jest skuteczna, że człowiek się na nią zgadza, lecz człowiek zgadza się, że łaska jest skuteczną.

W ten sposób objaśnia się zdanie fundamentalne tomistycznego systemu i każdy może z tego łatwo pojęcie św. Augustyna o predestynacyi wywieść. Jednakowoż jak łatwo augustyńską naukę predestynacyjną o przewidzeniu i przysposobieniu środków, przez które ci co mają być zbawieni, na pewno zbawieni będą, tą *gratia efficax* w myśl tomistycznéj szkoły można wyjaśnić, tak trudnym do pojęcia rozumowi jest sam system, gdy go się rozważy w całości i w pojedyńczych stósunkach.

Dla uzupełnienia i zaokrąglenia tomistycznego systemu pozostaje jeszcze ustanowienie pojęcia *gratiae sufficientis.* Stoi ona co do skutków w zupełnem przeciwieństwie do *gratia efficax. Gratia efficax* pociąga za sobą zawsze i niemylnie wykonanie aktu zbawienia przez wolną wolą, zaś *gratia sufficiens* nigdy; potrzebuje ona raczéj, jeśli wola ma się posunąć do właściwego aktu zbawienia, koniecznie uzupełnienia przez inną łaskę, przez którą stanie się właściwą, skuteczną *gratia efficax.* Według zdania św. Tomasza jest to łaska innego porządku; podług św. Augustyna wyższy stopień łaski. Na pytanie zaś jak może *gratia sufficiens*, która do spełnienia uczynku zbawiennego nigdy nie wystarcza, rościć sobie słuszne prawo do nazwy „sufficiens“ odpowiadają Tomiści, że Bóg zawsze i niemylnie przemieni *gratia sufficiens* w *gratia efficax*, jeśli człowiek nie sprzeciwił się téj *gratia sufficiens.*

Główna trudność systemu leży w pozornem ignorowaniu wolnéj woli. Rozważając ten system odnosi się wrażenie, że wolna wola w stósunku do łaski zdegradowana została do zera, nie jest niczem innem

tylko instrumentem, narzędziem w ręku Boga, któremu odpowiedzialności imputować nie można. Jeśli mimo to Tomiści z całą stanowczością utrzymują istnienie wolnéj woli, nie dostarczają na to żadnych dostatecznych dowodów. Gdy się ich pyta, jak przy ich pojmowaniu *gratia efficax* może się jeszcze ostać wolna wola, wskazują na wszechmocną wolą Boga, który nie tylko chce, aby czyn zbawienny był wykonany lecz także aby z wolnéj woli był spełniony.

Pytać się znowu Tomistów, jak to możebne, że człowiek łaską przez *praemotio physica* pochwycony w ogóle opierać się może, odpowiadają w porównaniach. Znane jest porównanie: Ptak siedzący na gałęzi może latać, właściwie *in sensu divino* a nie *in sensu composito*

Gdy się ich pyta wreszcie, jak w systemie tomistycznym *gratia cooperans*, któréj przecie Kościół uczy, może jeszcze znaleźć miejsce twierdzi wielu z nich, lecz dość niewyraźnie, że ich *gratia sufficiens* z *gratia excitans*, a *gratia cooperans* z *gratia efficax* porównana być może.

Nam ten system do przekonania wcale nie przemawia, system Moliny, pozostawiający woli wolnéj człowieka cały odpowiedni jéj zakres, musi być dla ludzi sympatyczniejszy.

System tomistyczny od swego założenia przez św. Augustyna aż do zupełnego wybudowania przez Banneza znajdywał na każdym stopniu swego rozwoju przeciwników, co go zwalczali. Już za życia św. nauczyciela kościelnego nauka jego o łasce, a mianowicie jego opinie o predestynacyi wywołały żywą opozycyą pomiędzy współczesnymi. Opozycya ta wystąpiła jednak dopiero w 9 wieku gwałtownie na widownią na synodach w Walencyi, Longres i Touci przy okazyi potępienia Gottschalka, który uczył podobnéj, podwójnéj predestynacyi. Gdy Tomasz św. († 1274) naukę predestynacyi św. Augustyna systematycznie uporządkował, wystąpił Duns Scotus, który jako Franciszkanin już był przeciwnikiem, z ostrą krytyką nauki św. Tomasza. Wszelka jednak krytyka tomistycznego systemu aż do 16 wieku była tylko negatywną. Dopiero 1588 r. wystąpił hiszpański Jezuita Ludwik Molina w książce „de concordia liberi arbitrii cum gratiae donis“ z nowym systemem łaski, który na innéj podstawie jak tomistyczny, zbudowany, w wielu punktach zupełnie sprzeczny. Książka, któréj tendencya zwrócona była przeciw fałszywemu supernaturalizmowi Lutra, grubéj nauce o predestynacyi Kalwina i błędom Bajusa, wywołała niesłychane wrażenie Własny obóz rozdzielił się na dwie połowy, które w zaciekłości walki zjadliwe pociski na siebie rzucały, heretykami piętnowały, aż w końcu Stolica św. po dziesięcioletniem bezowocnem badaniu w r. 1608 obu

partyom zakazała się nawzajem drażnić i lżyć. Kościół zatem toleruje oba systemy, gdyż oba uznawały wolność woli i skuteczność łaski i tylko w naukowem objaśnieniu, jak pozorne sprzeczności ze sobą pogodzić, przeciwnemi szły drogami. Wolnemu rozwojowi nauki nie chciał Kościół przeszkadzać, dopóki nie przekroczy szranków postawionych przez wiarę.

Zwróćmy teraz uwagę na system molinistyczny. Zdanie fundamentalne Moliny brzmi: „Łaska staje się skuteczną dopiero przez wolne przyzwolenie woli. Z tego stanowiska odrzuca Molina wszelką i każdą objektywną różnicę łaski. Nazwę „skutecznéj" i „wystarczającéj" łaski nie zawdzięcza łaska swéj naturze i właściwości, lecz wyłącznie przyzwoleniu lub niezezwoleniu woli. Ztąd jedna i ta sama łaska jest raz gratia efficax, drugi raz gratia sufficiens, według tego jak wolna wola da lub odmówi swego zezwolenia. Łaska Moliny jest łaską *ab extrinseco efficax.* Gdy Tomasz św. uczy: człowiek przyzwala, gdyż łaska jest skuteczna, przewraca Molina to zdanie i twierdzi: łaska jest skuteczna, albo efficax, ponieważ człowiek się zgadza.

Przy tego rodzaju zaznaczeniu wolnéj woli jakżeż jest możebne wolne postanowienie do predestynacyi? Molina tłomaczy: Bóg od wieków przez *scientia media* (wyrażenie przez Molinę używane) przewidział przyszłe czynności człowieka i to przewidzenie i znajomość, twierdzi on, poprzedza predestynacyą, choć nie co do czasu lecz co do porządku kolei. Podług nauki Moliny P. Bóg przy predestynacyi bierze wzgląd na następne zasługi człowieka. To uwzględnianie ludzkich zasług nie może być według Moliny tak pojmowane, jakoby one stanowiły powód boskiej predestynacyi; podobne stawiając twierdzenia znalazłby się Molina wnet w sprzeciwieństwie do nauki Pisma św. i Kościoła, który P. Bogu w predestynacyi wolność windykuje. Molina ogranicza to uwzględnianie ze strony Boga zasług przewidzianych od wieków o tyle że twierdzi, iż *praevisa merita* są tylko warunkiem, bez któregoby Bóg nie był predestynował. Wprawdzie tem objaśnieniem predestynacyi nie naruszył Molina dogmatu, ale w każdym razie nie dostarczył dowodu, jak tedy wolność Boga w predestynacyi objaśnić i pojąć należy. Przez to, że zamiast słów „powód predestynacyi" użył słów *conditio sine qua non,* nie posunęliśmy się ani na krok w zrozumieniu predestynacyi. Jest to gra słów, która słabość systemu zakryć musi; bo jak wolność Boga w predestynacyi żadnego dostatecznego dowodu nie znajduje, tak my z tego powodu w jego systemie nie znajdujemy miejsca dla nauczanego wyraźnie przez Kościół „donum perseverentiae." Inna niemniejsza słabość systemu molinistycznego pokazuje się w zepchnięciu

skutecznéj łaski do prostego moralnego wpływania na wolą ze strony Boga. Rozliczne miejsca Pisma św., stawiające w najjaśniejszem świetle skuteczność łaski, a nawet przedstawiające ją tak, jakoby wolność ludzkiéj woli znosiła, nie znajdują w systemie Moliny żadnego objaśnienia.

W przebiegu czasów usiłowano wielokrotnie ostrości i braki obu systemów łagodzić i zakrywać, lecz wszystkie te usiłowania nie wytrzymują tak samo rozumnéj krytyki, jak systemy same, które poprawić chciano. Wspomnimy tylko w tym względzie systemy kongruistyczny i liguoryański.

Suarez, twórca kongruistycznego systemu, modyfikuje swoją zasadę o skuteczności łaski przez przyzwolenie wolnéj woli w ten sposób, że skuteczność łaski tłomaczy z jéj *congruitas* z wewnętrznemi i zewnętrznemi stósunkami pojedyńczego człowieka, któremu udzielona została. Uczył on bowiem, że Bóg za pomocą swojéj wszechwiedzy przyszłych czynności ludzkich z wolnéj woli człowieka wypływających, przewiduje, ile łaski każdemu potrzeba, aby wola w danych stósunkach poszła za pociągiem téj łaski. Jeśli mu tedy Bóg w téj mierze łaskę udziela jest ona zawsze niemylnie skuteczną.

Św. Alfons starał się oba systemy w ten sposób pogodzić, że przyjmował łaski w myśl św. Tomasza i Moliny, niewątpliwie najwygodniejszy sposób, aby nie wpaść w sprzeczność z wyrzeczeniami Pisma św. i Ojców.

Ostatnią próbę rozwiązania tomistyczno-molinistycznéj kwestyi w nauce o łasce podjął zmarły O. Schneemann; lecz rozmaite krytyki jego książki co najmniéj w wątpliwość podają, czy jego naukowe usiłowania popchnęły aby o krok kwestyą do rozwiązania.

Rozważywszy to wszystko, cośmy powyżéj wyłuszczyli, przychodzimy do przekonania, że wszystkie spekulatywne badania na tem polu łaski w kierunku omówionym nie dają żadnego rozumu zadowalniającego rezultatu; w gruncie jest i pozostanie predestynacya tajemnicą, któréj zbadać rozum ludzki nigdy nie będzie zdolny. Powierzchowne choćby tylko rozpatrzenie się w spekulatywnéj stronie téj kwestyi, musi każdego przeświadczyć, że w całéj nauce wiary nie ma tajemnicy, którąby ludzką pychę tak zabójczo powalała o ziemię, a nas do modlitwy pokornéj o „donum perseverentiae“ więcéj zniewalała, jak tajemnica predestynacyi.

Stowarzyszenie Adoracyi Najśw. Sakramentu pomiędzy kapłanami.

Każdy czas ma swoje szczególne nabożeństwa; ale nabożeństwo do Najśw. Sakramentu było w każdym czasie w Kościele z wielką starannością pielęgnowane. W naszym zaś czasie utworzył się związek kapłanów, którzy za zadanie sobie położyli, szczególną czcią otaczać Boga eucharystycznego, a związek ten nosi nazwę związku kapłanów wielbicieli Najśw. Sakramentu. O. Eymard powołał go do życia; on też stworzył „kongregacyą Ojców Najśw. Sakramentu." Związek kapłanów wielbicieli został w Rzymie 16 stycznia 1887 kanonicznie erygowany. Papież Leon XIII pobłogosławił temu związkowi i aprobował go w brewe osobnem a 230 Arcybiskupów i Biskupów zaleciło go duchownym swoich dyecezyi. — Jeżeli za żywotnością związku przemawiają liczby, to nasz związek liczy dzisiaj 39,000 członków, a między nimi 130 Kardynałów i Biskupów. Imponująca to liczba: w Szwajcaryi połowa duchowieństwa należy do niego, w Austryi i Węgrzech 1800 kapłanów, w Niemczech 3000 kapłanów. Corocznie kilka tysięcy kapłanów zapisuje się w szeregi adoratorów; w zeszłym roku 5000 kapłanów, pomiędzy nimi i wielu Biskupów. W naszéj archidyecezyi należy do związku 50 kapłanów; dyrektorem dyecezalnym jest czcigodny X. Proboszcz Kalkowski w Wilczynie.

Pytamy się: jaki cel ma stowarzyszenie? Statuta podają jako cel spełnienie gorącego pragnienia Boskiego Serca Jezusowego, aby właśnie kapłani, nawiedzając Najśw. Sakrament, go uwielbiali. Wiara kapłanów w Boga eucharystycznego ma stawać się coraz żywszą, w duszach kapłańskich ma się coraz bardziéj entuzyazm dla Eucharystyi rozpalać. Duch i praktyka modlitwy ma coraz więcéj rozogniać serca kapłańskie. Kapłani mają z tabernakulum jako ze źródła bogatego czerpać, aby coraz więcéj mocy i mądrości nabierali; tu przy tabernakulum ma co tydzień tysiące kapłanów Boga niejako oblegać, u nóg jego leżąc, błagać aby lepsze dni na Kościół zesłał; tu w uwielbieniu mają najbliżsi słudzy Boga eucharystycznego przepraszać za zniewagi Eucharystyi właśnie wyrządzane. Tu kapłani mają czerpać pomoc do spełniania trudnych obowiązków swoich.

W a r u n k i, pod którémi można stać się członkiem stowarzyszenia, są następujące:

1. Trzeba być kapłanem, albo przynajmniéj subdyakonem (kleryk, nie mający wyższych święceń, nie może do tego należeć).

**

2. Imię i nazwisko przystępującego do związku musi być zapisane w katalogu związku. Inaczéj nie można dostąpić odpustów.

3. Każdy członek powinien co tydzień przez całą godzinę bez przerwy odbywać adoracyą przed Sanctissimum (sive exposito, sive in Tabernaculo latenti). Wybór godziny i dnia zależy od członka i nie potrzebują być zawsze te same. Aby odpusty pozyskać, potrzeba jest całéj godziny adoracyi bez przerwy. Jeżeli zaś nastąpi przerwa konieczna, np. dla wysłuchania spowiedzi, nie dłuższa nad pięć minut natenczas odpustu się nie traci; jeżeli przerwa jest dłuższa, można adoracyą kontynuować, ale odpustu się nie pozyskuje. Adoracya musi być przed Sanctissimum (w kościele, a także i zakrystyi); można ją też odprawić w drodze do chorego, w procesyi teoforycznéj i wtenczas można dostąpić także odpustów. W razie choroby, wielkiego zimna, albo kiedy kościół jest wilgotny, można odprawić adoracyą w domu, ale wtenczas traci się odpusty. — Tę godzinę adoracyi, trzeba spędzić na rozważaniu i uwielbianiu Najświętszego Sakramentu; dla tego nie wolno w tym czasie odprawiać brewiarza. Wolno jednakże i w czasie godziny adoracyi odmówić meditando część brewiarza z odniesieniem go do Najświętszego Sakramentu. Ani odmówienie brewiarza, ani odprawienie Mszy św. nie liczą się do téj adoracyi i nie wolno niemi téj godziny wypełnić. Znów zaś każde odmówienie różańca, odprawienie drogi krzyżowéj, odmówienie litanii, psalmów zwrócone jako medytacya do Najśw. Sakr., odpowiada intencyom założyciela stowarzyszenia.

4. Na końcu miesiąca winien każdy członek odesłać dyrektorowi dyecezalnemu libellum adorationis, o którym poniżéj będzie mowa. — Kto tego libellum przez sześć miesięcy bez uniewinienia nie odeśle, wykluczony jest eo ipso ze stowarzyszenia. Chorzy członkowie albo zdrowi, którzy mieli przeszkodę fizyczną lub moralną i adoracyi odprawić nie mogli, winni także przesłać libellum i podać przyczynę przeszkody, aby nie byli z listy członków skreśleni.

5. Każdy członek winien raz jeden w roku odprawić Mszą św. za zmarłych członków i raz jeden w miesiąc ofiarować godzinę adoracyi za członków w ubiegłym miesiącu zmarłych.

Żaden z powyżéj wyszczególnionych warunków nie zobowięzuje sub peccato.

Członkowie związku odnoszą z niego wielkie korzyści.

Każdego dnia, którego całą godzinę bez przerwy odprawiają adoracyą przed Sanctissimum, jeżeli lampa przed nim się pali, dostępują odpustu zupełnego pod zwykłemi warunkami (tygodniowéj, w niektórych dyecezyach dwutygodniowéj spowiedzi i Komunii, zwyczajnych modlitw

odpustowych w intencyi Ojca św., które wśród godziny adoracyi odprawić trzeba); nadto wiele innych zupełnych odpustów (w dzień przyjęcia, w dzień Trzech Króli, Bożego Ciała, w godzinie śmierci). Wszystkie te odpusty można ofiarować duszom w czyśćcowych mękach zostającym.

Począwszy od dnia przyjęcia mają wszyscy członkowie, i subdyakoni, przywiléj antycypowania matutinum i laudes o 2 godzinie po południu, a kapłani mają prawo poświęcania i wkładania szkaplerza św. Józefa.

A nadto ileż to błogich owoców musi spływać na kapłana, który godzinami rozklęczony przed Bogiem serce mu swoje odchyla! Miałżeby ten Bóg eucharystyczny odrzucać prośby tego, który w połączeniu z tysiącami się modli? On dopomoże z pewnością, musi dopomódz! Kapłan adoracyi w rychle tego doświadczy, jak wszystko osięgnie, co chwały Boga i dusz zbawienia dotyczy. Łatwiéj z pewnością przygotuje się na kazanie, w konfesyonale czuć się będzie swobodnym, przy łożu chorych, w pracy parafialnéj tryskać będzie swoboda i z wielkiem zadowolnieniem będzie się oddawał Bogu i ludziom. Kapłan pewien węgierski napisał niedawno w piśmie „Eucharistia“: „ja żyję w tem silnem przekonaniu, że w tym krótkim czasie, w którym należę do związku, niejednéj łaski, a w kilku trudnościach pracy parafialnéj widocznie cudownéj doznałem opieki.“ Bardzo często można się spotkać w tem piśmie z podobnemi świadectwami.

A któryż kapłan, pasterz, rozpaliwszy się taką miłością u tronu Boga eucharystycznego, będzie mógł ukryć w sobie ten ogień, aby nie wybuchnął płomieniem i nie rozpalał powierzonych jego pieczy owieczek? Z jakąż potęgą ducha nie podniesie się on, aby rozszerzyć, umocnić wśród swoich regnum eucharisticum? Moglibyśmy na ten temat wiele przytoczyć budujących przykładów.

Tak małe obowiązki, tak przyjemne, pociągające, tyle zbawiennych z tego związku płynie owoców, a jednak i tu słabość woli ludzkiéj wyszukuje tłomaczeń dla zakrycia ludzkiéj niechęci.

Mówi niejeden: i bez tego związku mogę odwiedzać Najśw. Sakrament, jakem go dotąd nieraz odwiedzał.

To pewna i to chwalebne, aleź tu uwielbia kapłan Boga eucharystycznego razem z 39,000 członkami; tam sam stoi i klęczy! Tu odpustu zupełnego dostępuje, tam nie.

Inny znów mówi: to niepodobna rzecz na parafii — do tego nie ma czasu. My zaś na to odpowiemy: to niepodobna, aby wśród godzin 168 nie mogła znaleźć się jedna dla Boga eucharystycznego! Jakże łatwo

możnaby raz w tydzień odprawic razem coram sanctissimo modlitwę poranną, medytacyą, przygotowanie do Mszy św. i tak wypełnić całą godzinę - a temby spełnił kapłan obowiązek ze związku wypływający. Albo możeby mógł tę godzinę wypełnić z ludźmi w niedzielę: nieszporami, różańcem, modlitwą wieczorną, adoracyą. I chociażby nabożeństwo tak długo nie trwało, mógłby sam potem dopełnić reszty téj godziny. Kto daleko do chorych jeździ: może i godzinę i dłużéj, może na drodze odprawić tę godzinę. Pisze Benedyktyn O. Wagner: „Może i zasada Augustyna św. rozwiałaby te wątpliwości! Potuerunt hi et hae, quare non tu? A do tych „potuerunt" należą z pewnością i tacy, co strasznie pracą są przeciążeni." „Udało mi się, pisze pewien członek związku, dzięki Bogu, pozyskać siedem godzin adoracyi, które zawsze wielką radość mi sprawiają i cudowną siłę mi podają do nadludzkiéj nieraz méj pracy. W parafii 20,000 dusz z podwójnem zawsze nabożeństwem, polskiem i niemieckiem, jest nas dwóch kapłanów; uczymy co tydzień 18 do 20 godzin." Zresztą im większa trudność w odprawieniu godziny adoracyi, tem większa potem zasługa dla tego, który ją odprawił. Za to spłynie z pewnością tem większe błogosławieństwo na inne prace kapłańskie. A kiedy przejdzie tydzień, a kapłan w sobotę wieczorem przejdzie godziny ubiegłego tygodnia prac najrozliczniejszych, kto wie, czy przy onéj godzinie adoracyi najdłużéj się nie zatrzyma — czy ona właśnie mu się nie przedstawi najpiękniejszą, najmilszą?

Jeżeli z ważnego powodu w jednym tygodniu godziny adoracyi odprawić nie można, można ją przenieść na drugi tydzień i odpustu się nie traci. Kapłani profesorowie mogą jedne pół godziny użyć na odprawienie brewiarza, drugie spędzić na adoracyi Sanctissimi. Taki sam przywiléj mają kapłani studya odbywający.

Inny znów mówi: wolałbym przyjść częściéj, aby krótszy czas się modlić, bo godzinę bez przerwy trudno mi się modlić, adorować. — Ten chyba nie chce przyznać, że to szkoła najlepsza i najsposobniejsza do nauczenia się, jak odprawiać medytacyą, i najłatwiejszy to sposób do przyzwyczajenia się do niéj. Tu dusza ma tyle czaru do wnikania coraz głębszego w tajemnicę najświętszą, tyle sposobności do wzbijania się w sfery niebieskie. „Obawiałem się, pisze pewien kapłan, że całéj godziny będzie mi za wiele; alem doświadczył, że tak nie jest, bo taka godzinka przed tabernakulum strasznie prędko mi ulata i czuję, że pół godziny za małoby było." — Inny znów pisze: „Całe znaczenie polega na téj godzinie nieprzerwanéj; to widzi i odczuwa się coraz wyraźniéj." — Inny zaś: „godziny adoracyi godzinami

nazywam, a jednak były one chwilami, bo mnie zawsze ta godzina była za krótka; jabym był zawsze Panu miał jeszcze wiele do powiedzenia, spytania się, przedstawiania, prośby i polecenia, że minuty strasznie szybko mi ulatywały." — Prof. Wagner pisze: „materyał medytacyi tem głębiéj się pochwytuje, im dłuższy czas mu się poświęca. I in studiis godzina bez przerwy spędzona więcéj przynosi, aniżeli cztery kwadranse w przerwach."

Na zarzut, że w godzinie może zabraknąć materyału do medytacyi odpowiadamy słowy wielebnéj hrabianki Feria, która, zapytana, co tak długo czyni przed tabernakulum, odpowiedziała: „Cóż tedy czynić przed Najśw. Sakramentem? Oto kocha się, dziękuje, chwali, prosi, pragnie. Cóż czyni biedny w obec bogacza? Co chory w obec lekarza? Co pragnący przed studnią? Co głodny przed stołem potrawami zastawionym?" Materyału dostarczają książki ascetyczne, których nie brak.

Dla związku w Niemczech wychodzi pismo miesięczne „Eucharistia", bardzo zajmujące i dobrze redagowane, a kosztuje 2 M. rocznie, które są zarazem składką roczną członków.

Z tem pismem przysyła dyrekcya związku „libellum", w którem członkowie krzyżykiem oznaczają dzień, w którym odprawili adoracyę. Stoją tam dni miesiąca oznaczone, przy których czynią się krzyżyki po odprawionéj godzinie adoracyi. Ścisłéj daty tu się nie wymaga; wystarcza podać dzień w przybliżeniu. Na tem „libellum" podaje się numer, pod którym członek zapisany jest w księdze ogólnéj członków i adres członka. Posyła się je co miesiąc dyrektorowi dyecezalnemu. Te libella wszystkie posyła dyrektor razem do „kongregacyi Ojców Najśw. Sakramentu", a ci składają je przed tabernakulum, gdzie leżą aż do następnego miesiąca.

Czego jeden kapłan nie uprosi, to da Bóg z pewnością tysiącom!

Zarząd związku jest w rękach „Ojców Najśw. Sakramentu" w Paryżu, Avenue Friedland 27. Prośbę o przyjęcie posyła się dyrektorowi dyecezalnemu: więc w naszéj dyecezyi Wielebnemu X. Proboszczowi Kalkowskiemu w Wilczynie; do niego też posyłają się miesięczne libella.

Oto związek prawdziwie kapłański, ubłogosławiony i polecony przez Ojca św., polecony przez bardzo wielu Arcybiskupów i Biskupów, a w nim tysiące kapłanów i wielu książąt Kościoła. To wojsko ustawione w szeregi przed tabernakulum, zkąd płynie moc i odwaga do walki, zachęta do pracy, entuzyazm do cnoty; to straż niebiańska u bram Syońskich na ziemi, a na czołach tych strażników napisane wielkie słowo: „adveniat regnum tuum eucharisticum!" Powiedział o niem Pius IX: „ta myśl z nieba przychodzi; jestem przekonany, że potrzeba jéj Kościo-

łowi, potrzeba rozszerzać znajomość eucharystyi.“ U nas 50 kapłanów co tydzień modli się przed Bogiem eucharystycznym; daj Boże, by ich niedługo 500 stanęło u furty tabernakulum, — o bo nam potrzeba tak bardzo modlitwy. Nad nami bezustannie zawieszone chmury złowrogie, a tylko w Bogu eucharystycznym nadzieja, że przejść mogą nie druzgocąc drzewa wiary i nie krusząc filarów, na których się opiera gmach naszéj religii.

Papież Leon XIII
w świetle najnowszéj biografii.

Niedawno ukazała się w Belgii biografia apologetyczna Leona XIII: „Le Pape Léon XIII. Sa vie, son action religieuse, politique et sociale Par Mgr de T'Serclaes, Prélat“, na którą uczeni zwracają uwagę Uczony prałat przedstawia w niéj Leona XIII jako obrońcę prawdy i prawa, a kto z rozwagą przeczyta historyczną tę apologią, ten musi przyznać, że Leon XIII nie mógł znaleźć lepszego biografa. Ależ przyjrzyjmy się dziełu samemu.

Na pierwszych 200 stronnicach przedstawił autor życie Joachima Pecci przed jego wyborem na Papieża. Autor opowiada w zajmujący a nowy sposób jego młodość, studya, wyświęcenie na kapłana, jego czynność jako papiezkiego delegata w Benewencie, Spoleto i Perugii działalność jego jako nuncyusza w Brukseli, jako biskupa w Perugii, kardynała i kamerlinga rzymskiego Kościoła. Energia i roztropność któremi przyszły Papież wszędzie się odznaczał, znalazły w Rzymie zupełne uznanie i odznaczenie.

Nominacya na nuncyusza zaniepokoiła go i zatrwożyła; prosił otoczenie swoje o modlitwę i z wielką troskliwością informował się o nowych obowiązkach. Odpowiedział też zupełnie oczekiwaniom Papieża Grzegorza XVI. Kiedy obejmował swój urząd, z trudnością tylko ocalał z wielkiego niebezpieczeństwa. Konie, które go wiozły przez most kanału pewnego, rozbiegały się i tylko przytomności pewnego właśnie wtenczas mimo przechodzącego młodego kapłana, który konie w biegu wstrzymał, zawdzięczał, że powóz nie stoczył się do głębi kanału. Jako nuncyusz miał wiele do walczenia w sprawie szkólnéj, gdyż już wtenczas fakcye rozdzierały społeczeństwo belgijskie w té,

kwestyi. Król Leopold był jednak bardzo mu przychylny, czego dał dowody, kiedy go odwołano na stolicę biskupią w Perugii. Tu położył wielkie zasługi około studyów filozoficznych i teologicznych, a wielką pomocą był mu już tutaj brat jego Józef, późniejszy Kardynał. Seminaryum swojemu poświęcał wiele troskliwości i serdeczną miłość mu okazywał. Energii nieugiętéj i mocy złożył dowody w rozruchach rewolucyjnych r. 1848 i w czasie inwazyi piemonckiéj w roku 1861. Pomijam to jednakże, aby więcéj uwagi zwrócić na ważniejsze lata jego pontyfikatu. 20 lutego 1878 został wybrany Papieżem, a już w południe tego dnia rozniósł telegraf wesołą nowinę, że Leon XIII wstąpił na tron papiezki. — Zadanie nowego Papieża było strasznie trudne. Wielki poprzednik jego Pius IX pozostawił mu Kościół w formalnem oblężeniu. Włosi wtargnęli do stolicy chrześciaństwa z bagnetami i uwięzili moralnie Papieża we własnym jego domu. W Niemczech i Rosyi wrzała wojna otwarta przeciw Kościołowi; w Belgii walka o szkołę zaciemniła stósunek między Stolicą Apost. a ministeryum królewskiem; we Francyi rozpaliło wojnę z Kościołem prawo o zakonach; w Anglii między Biskupami a zakonnikami kwestya o prawa wzajemne kwas wprowadziła, a w Irlandyi kwestya agrarna i narodowa wzbudzały obawy, że katolicy podniosą głowy przeciw rządowi. W Hiszpanii zdawało się, że wybucha znów dawny spór niemiecki nuncyatury z ósmego dziesiątka lat ubiegłego wieku; w Szwajcaryi wrzała także zacięta wojna przeciw Kościołowi. W Austryi postawił liberalizm rząd w nieprzyjaznym stósunku do Papieża i zdala już powiewał sztandar, pod którym mieli stanąć zwolennicy i żołnierze kulturkampfu. W republikach południowo-amerykańskich wrzała stała rewolucya i Kościół był zaniepokojony. Tylko w Stanach Zjednoczonych północnéj Ameryki panował znośny spokój. Tak tedy widział Leon XIII, obejmując rządy, prawie cały świat przeciw sobie sprzysiężony.

Do tych zewnętrznych trudności przyłączyła się inna jeszcze wewnętrzna, więcéj osobista. Pius IX cieszył się czcią osobistą i przywiązaniem wśród ludu katolickiego, jak może przed nim żaden z Papieży, dla charakteru swego, którym wszystkich do siebie przyciągał. Wspaniałomyślny w działaniu swojem dla dobra Kościoła; dobroduszny w obcowaniu z wszystkimi, którzy się do niego zbliżali; nieugięty w obronie praw Kościoła, był ojcem chrześciaństwa w najpiękniejszem i najszlachetniejszem znaczeniu słowa. Z dziecięcą uległością byli mu wszyscy oddani, z wielkiem współczuciem dla jego cierpień, których doznawał ze strony nieprzyjaciół. Haniebne prześladowanie wolnomularzy, mianowicie włoskich; haniebna zdrada Napoleona III; kilkakrotne

napady Garibaldego; ucieczka Papieża do Gaety, rozbój dopełniony na państwie kościelnem z Castelfidardo, Mentanny i uderzeniem na wieczne miasto, które Papieża króla uczyniły niewolnikiem Watykanu, dotknęły do głębi cały świat katolicki, i przywiązały go tem silniéj do Papieża. Do tego przyszło zdogmatyzowanie niepokalanego poczęcia, syllabus, centenaryum św. Piotra, powszechny sobór watykański i jubileusz biskupi i papiezki Piusa IX. Nieustraszona jego odwaga, która go jako zwycięzcę moralnego podniosła ponad wszystkich nieprzyjaciół zentuzyazmowała cały świat katolicki i pobudziła do walki za prawa kościelne, których tak odważnym obrońcą był Pius IX. Każde non possumus podeszłego w latach, ale zawsze młodzieńczego Namiestnika Chrystusowego, odbijało się echem potężnem po całym świecie katolickim. Jeżeli do tego wszystkiego dodamy głęboką, dziecięcą jego pobożność, która mu sławę świętego i cudotwórcy w całym Rzymie zjednała, natenczas pojmie każdy łatwo, że jakoby jasna gwiazda na niebie nocnem szeroko i daleko jaśniał i pamięć niewygasłą po sobie pozostawił. I po nim następcą stanął Leon XIII, szerokiemu światu po za Włochami mało znany. Cóż miał począć?

Powszechny stan wojenny przeciw Kościołowi musiał się skończyć I Pius IX nie byłby mógł odrzucić tego zadania stworzenia pokoju gdyby dłuższe życie było mu zakreślone; bez koncesyi nie byłby i on tego pokoju osięgnął. A w tem właśnie spoczywała trudność: oznaczyć miarę koncesyi a zręcznemi układami, zużyciem wszystkich szczęśliwych okoliczności zdobyć na nowo jak najwięcéj z tego, co zginęło Nie było to wdzięcznem zadaniem, zwłaszcza na początek; walka świeża jest lżejsza aniżeli cierpliwe, dyplomatyczne układy.

Czas tych układów jednak nadszedł z śmiercią wielkiego Piusa. Uznał to od razu nowy Papież i bez wahania wszedł na tę drogę, którą mu stósunki wskazały, ale tak, że w pierwszéj alokucyi swojéj, mianéj do Kardynałów 28 marca, nierozsądne tych nadzieje rozwiał, którzy się spodziewali, że uzna rabunek, jaki młoda Italia na państwie kościelnem dopełniła. Papież nie ma już téj wolności jemu potrzebnéj, akt gwałtu mu ją zabrał. W ten sposób scharakteryzował on jasno i stanowczo, jak pojmuje położenie rzeczy we Włoszech. Żaden Papież nie może zrezygnować z wolności mu potrzebnéj. O transakcyach tedy na takiéj podstawie mowy być nie mogło

Wyciągnął jednakże rękę do zgody na trzy strony, wystósowawszy w dniu swego wyboru orędzia do cesarzy niemieckiego i rosyjskiego i do prezydenta rzeczypospolitéj szwajcarskiéj, w których doniósł im o wstąpieniu na tron, prosił o przywrócenie wolności kościelnéj dla

poddanych katolickich tych krajów, a wkrótce potem w encyklice *Inscrutabili* z Wielkanocy 1878 r. wskazał na to, pod czego naciskiem ludzkość cierpi, a zarazem na środki, które Kościół w sobie kryje na usunięcie tych niedostatków. Tu mamy program Leona XIII. Aby Papież był wolny, a tego bezwarunkowo mu potrzeba, potrzeba koniecznie niezawisłości Stolicy św. i dla tego: non possumus odpowiada włoskiemu rządowi i włoskim politykom, którym się zdawało, że uzna stan obecny, i w konsekwencyi trzymał się niezłomnie programu sankcyonowanego za Piusa IX: ne elettori ne eletti, tj. katolicy winni się wstrzymać od korzystania aktywnego i passywnego z politycznego prawa wyborczego. Że zaś do tego, aby konsekwentnie przy tym programie mógł się utrzymać, potrzebował moralnéj podpory po za Włochami, a tę tylko w przywróceniu stósunków pokojowych z mocarstwami ton nadającemi po za półwyspem, przedewszystkiem z państwem niemieckiem mógł pozyskać, dla tego musiało oko Papieża przedewszystkiem w tę stronę się zwrócić. Jak Leon XIII ten program, który wzgląd na dobro Kościoła powszechnego mu podyktował, przeprowadził, o tem mówi obszernie biografia. O stósunkach w Prusach i Niemczech i o układach, które się tu toczyły, pisze autor na stu stronnicach z wielką znajomością rzeczy, a zdradza bystre zoryentowanie się w téj sprawie. Jego przedstawienie niemieckiéj walki kulturnéj wzbudza wielki interes, i można tutaj także bardzo wiele się nauczyć.

Obok układów prowadzonych z Niemcami, przedstawił autor i układy z Francyą prowadzone na dwustu stronnicach swego dzieła. W ich przedstawieniu przebija się najwyraźniéj charakter apologetyczny biografii, a obejmuje ono najdrobniejsze szczegóły, jest obroną znakomitą działania papiezkiego w obec stósunków kościelno-politycznych strasznie zawikłanych „najstarszéj córy Kościoła.“ Ileż ten Papież musiał podjąć trudów, aby usunąć we Francyi przynajmniéj najgłośniejsze dysonanse w obozie kościelnym, a katolikom utorować drogę do zabiegów o wolność religijną. Jakże rozumnie upominał tu Papież, aby nie pozwolić radykalizmowi zburzyć Kościoła i państwa wśród sporów o formę rządów państwowych, wśród których Biskupi tak nieopatrznie rozdrabniali i osłabiali własne siły.

Podobnie obszernie omawia autor spory do dziś jeszcze niezałatwione w północnéj Ameryce o szkołę i narodowość. Ślicznie pisze o tem Mgr T' Serclaes.

Na czwartem miejscu stoi co do rozmiarów przedstawienie stósunków włoskich. Tu traci autor nieraz on spokój dyplomatyczny w przedstawieniu, który przez całe dzieło przebija, a daje folgę obu-

rzeniu na tę nikczemność, z jaką liberalny gmin włoski odpowiada na dobrodziejstwa, któremi go Leon XIII bezustannie obsypuje. Żywo stawa tu przed oczy naród żydowski w obec Zbawiciela i nikczemność jego, z jaką odpowiadał na tyle doznanych dobrodziejstw, kiedy się czyta te karty i pytanie się sobie zadaje, coby się było stało, gdyby buzurri, jak po roku 1870 nazywano Piemontczyków, zamiast kraj popchnąć w nędzę straszną materyalną, byli go podnieśli i większy dobrobyt mu zapewnili. „Ani na trzy dni nie powierzyłbym Papieża Rzymianom", powiedział ktoś w r. 1867, który znał dobrze stósunki jako Rzymianin.

Obok tego poświęca autor wiele uwagi i innym działaniom dyplomacyi papiezkiéj: w Anglii, Rosyi, Austryi, Węgrzech, Hiszpanii, Portugalii Belgii, Holandyi, Szwajcaryi itd., rozbiera encykliki papiezkie i zastanawia się przy nich, jak Papież zadanie swoje pojmuje. Bodaj który Papież w całéj historyi Kościoła zajął tak wybitne stanowisko, jak Leon XIII, który wystąpił jako doctor gentium; a słowa: in omnem terram exivit sonus eorum et in fines terrae verba eorum, sprawdzają się na Leonie XIII w sposób niezwykły. Świat go uwielbia, slucha go i musi słuchać, a nikt go nie ignoruje. — Dzieło niniejsze przyczyni się niewątpliwie do tego, że jeszcze więcéj słuchać go będą Ono odsłoniło ducha jego, a kto chce znać czas nasz i jego walki, ten musi je zgłębiać. Duch tego dzieła jest podniosły ale i wdzięczny. Pełno jest w niem pięknych facsimiliów i listów Leona XIII, obrazów i portretów książąt, ministrów, kardynałów, biskupów i katolickich znakomitości. Episkopat francuzki najwybitniejsze zajmuje tam miejsce, aleć też Francuz to napisał.

Jednem słowem wspaniały to pomnik dla działalności wielkiego Leona XIII!

O wieńcach na trumnach i grobach.

Niekatolicki zwyczaj, przez Kościół tyle razy potępiany, jak to z przytoczonych przez nas dekretów św. Kongregacyi aż nadto widoczna obwieszania trumien przy pogrzebach niezliczonemi wieńcami, szerzy się jak zaraza po naszych parafiach. Niech tylko z umarłych kto ma krewnych, znajomych, przyjaciół w Poznaniu, w Berlinie lub gdzieindziéj przysyłają oni lub przywożą sążniste wieńce na trumny zwyczajnych,

prostych ludzi, rzemieślników lub włościan, których rodzina nie ma grosza na koszta pogrzebu, a które kosztują po kilkanaście Marek Jest czas wielki, aby duchowieństwo temu masońskiemu zwyczajow oparło się z całą energią a ostatecznie odmawiało pogrzebu kościelneg tam, gdzie znajdą opór przeciw rozporządzeniom kościelnym. Aby znie wolić czcigodne duchowieństwo do wspólnéj akcyi przeciw wdzieraniu się takim antykościelnym i antykatolickim zwyczajom, powtarzamy, co niedawno w *Kuryerze Poznańskim* napisał o tem jeden ze znakomitszych teologów galicyjskich X. S. Z.:

Ani wiemy, że jesteśmy masonami. Prasa polska słusznie podnosiła charakter niechrześciański zwyczaju obwieszania trumień, katafalków i nagrobków wieńcami i zdobienia grobów kwiatami i kosztownemi lampami. Sumy na wieńce żałobne i kwiaty, wyłożone tylko w ostatniem dziesięcioleciu i to tylko w Galicyi, dochodzą do poważnéj cyfry kilkudziesięciu tysięcy guldenów. Próżność wrodzona polskiemu charakterowi, znajduje tu swoje zadowolenie, to prawda; ale duszy nieboszczyka owe wieńce i kwiaty — sprowadzane nieraz z Wiednia, Tryestu lub daléj — nic a nic nie pomogą, a znaczne kwoty na nie łożone, powinnyby obrócone być na jałmużny dla ubogich, na wsparcie instytucyi dobroczynnych, których tyle w kraju, a wszystkie prawie dla braku funduszów zadaniu swemu w zupełności odpowiedzieć nie są w stanie.

Według nauki Kościoła „O czyśćcu“, jedna ofiara Mszy św. więcéj pożytku duszy nieboszczyka przynosi, aniżeli najwspanialsze wystawności i pompy pogrzebowe; więcéj nawet jak inne dobre uczynki, jałmużny, posty modlitwy i śpiewy pobożne. Tylko dziesiątą część sumy wydanéj na kwiaty i wieńce obracając na jałmużnę, na mszą św., ileżby to rzeczywistéj, po katolicku pojętéj pomocy duszom w czyśćcu przyniosło!

Najstarsze liturgie katolickie nic nie wiedzą o wieńcach lub kwiatach pogrzebowych. W katakumbach na grobach męczenników rytowano w piaskowcu dwie palmy na krzyż złożone; nad grobem dziewicy wieniec na znak panieństwa, a nad grobem dziewicy-męczennicy palmę i wieniec. Ponad to nie znano wieńców ani kwiatów przy pogrzebach.

To też w staréj Polsce przy każdym kościele istniały liczne zapisy i fundacye, nie na kwiaty i wieńce, lecz na coroczne jałmużny, a zwłaszcza na Msze św. za spokój dusz tych, którzy je poczynili; pogrzeby odbywały się z wielką okazałością, trwały przez kilka dni, ale główny nacisk kładziono na to, aby jak najliczniejszy był zjazd duchowieństwa, któreby msze św. od świtu do południa przy wszystkich ołtarzach odprawiało.

Na czterodniowym pogrzebie hetmana w. ks. Józefa Potockiego, pana na Stanisławowie, w roku 1751, który wspaniałością przewyższył wszystkie pompy pogrzebowe owéj epoki, odprawiało msze św. 10 Biskupów, 60 kanoników, 1272 Xięży łacińskich i 432 Xięży ruskich.

Wiek nasz dziewiętnasty zachował — o ile na to finanse pozwalają — zewnętrzną pompę pogrzebową, a zamiast ofiary mszy św. i funduszu na ubogich wprowadził zwyczaj wieńców na trumnach, katafalkach i grobowcach,

kwiatów i lampionów na grobach. Jak się to stało? Kto dał inicyatywę temu niechrześciańskiemu zwyczajowi?

Kto? Bracia masoni, a my, będąc narodem katolickim, „przedmurzem chrześciaństwa“, nie należąc wcale do braci lożowych, zwyczaj masońskiéj loży żałobnéj wprowadziliśmy do pogrzebów i nabożeństw żałobnych, które przecież chcemy mieć z „krzyżem i Xiędzem“ po katolicku odprawiane.

Nie twierdzę tego na wiatr lub z uprzedzenia; opieram me zdanie na naukowéj historycznéj podstawie.

Przed kilku laty wyszła z druku spora książka p. t. „Masonia w Polsce, na zródłach wyłącznie masońskich.“ Przy końcu téj książki umieszczony jest tekst regulaminu masońskiego, którym się rządził „Wielki Wschód polski“ ze swemi 40 lożami.

Otóż jest tam i tytuł: „Prace loży żałobnéj.“ Rytuał masoński przedrzeźniając ceremonie katolickie, zamiast krzyża — który w masonii nie jest godłem zbawienia, lecz symbolem generacyi — obrał sobie gałązkę akacyi. Święte to drzewo masonii figuruje w bardzo wielu ceremoniach przyjęcia do stopni masońskich, mianowicie do trzeciego stopnia „mistrza“ gra ono główną rolę i w „pracach loży żałobnéj“.

Egzekwie te masońskie odbywają się w ten sposób:

Obicia ścian sali lożowéj i nakrycia tronu mistrza, stolików i krzeseł, białe, niebieskie lub czerwone, stósownie do stopnia zmarłego, z białem festonami. W środku loży między trzema światłami urna albo piramida ozdobiona wieńcami z kwiatów, z napisem imienia i nazwiskiem zmarłego brata, lub jego portretem. Przed piramidą trzynożna fajerka z żarzącym węglem, dokoła niéj kwiaty. Bracia mają być ustrojeni: w białych rękawiczkach „z kwiatami u kapelusza“. Urzędnicy loży z szarfą białą przewieszoną z prawego na lewe ramię. Mistrz loży w fioletowéj szarfie i w takimże fartuchu. Prace loży idą porządkiem zwykłym. Mistrz loży karze wymazać nazwisko niebożczyka z listy żyjących, a zapisać w księgę „pamięci“. Mówca loży głosi panegiryk na cześć niebożczyka. Mistrz uderza trzy razy młotkiem i woła: „Bracia moi uczcijmy teraz pamięć spoczywającego“. Muzyka odezwie się w przyległym pokoju. Podczas gry muzyki mistrz loży z braćmi 3-go stopnia „obejdzie dokoła urnę, rzuci kwiaty na grób“, uderza młotkiem w urnę trzy razy, mówiąc za każdem uderzeniem „żegnamy cię“. Dozorca pierwszy czyni to samo, a za nim bracia kolumny J. (uczniowie). Dozorca drugi czyni to samo, a za nim bracia kolumny B., czeladnicy. Procesya ta, idąca gęsiego, rzuca oprócz kwiatów na grobowiec także liść akacyi na żarzące węgle w fajerce. Poczem mistrz loży, wziąwszy z rąk mistrza obrzędów wieniec akacyowy, zawiesza go na urnie lub piramidzie. Na egzekwiach lożowych brata Józefa Poniatowskiego w Warszawie 1815 roku zawieszono trzy wieńce: jeden wawrzynowy złożył dozorca I na rogu grobowca, dozorca II złożył wieniec dębowy, a mistrz loży złożył wieniec akacyowy, mówiąc: „Tobie, coś był ojcem ubogich, prawdziwy murarzu, tobie tajemnicza akacya i nieśmiertelność“.

Wiadomo, że w pogańskiéj Romie zwłoki zmarłego okrywano wieńcami i tak je ustrojone na stós z drogich wonnych drzew ustawiony, składano. Pogański ten zwyczaj wznawia rytuał lożowy: akacya, kwiaty i wieńce zdobią urnę lub piramidę, bracia procesyonalnie obchodzą urnę, zarzucają ją kwia-

tami, zawieszeniem wieńca lub wieńców na urnie kończy się ta parodia chrześciańskiego obrzędu.

W Polsce jednak te egzekwie masońskie nie odbywały się nigdy po za obrębem loży. Owszem polscy bracia lożowi, uczciwszy dziś w loży „pamięć“ zmarłych swych braci, nazajutrz szli do kościoła katolickiego na żałobne nabożeństwo za nich Tak naprzykład roku 1815 prowincyał litewskich lóż masońskich Michał Romer zaprosiwszy „deską rachunkową“ (okólnikiem) wileńskie loże na „prace loży żałobnéj“ dla uczczenia poległych we wojnach 1809 do 1814 roku lożowych braci, rozsyła wnet drugą „deskę rachunkową“ ze zaproszeniem na żałobne nabożeństwo za nich w kościele OO. Augustynów we Wilnie.

Na Zachodzie jednak, we Francyi zwłaszcza, gdzie masonia jawna, przez państwo uznana, publiczne ma „świątynie lożowe“, odbywa ona pogrzeby „braci“ rytuałem masońskim. Zamiast więc krzyża, niosą na czelo orszaku żałobnego insygnia loży: młotek, kielnią, tryanguł, cyrkiel, szpady krótkie na krzyż złożone i gwiazdę płomienistą: są to symbole: pracy, równowagi, roztropności, gotowości poświęcenia życia i ludzkości Zamiast „księdza“ postępuje mistrz od młotka loży w towarzystwie „brata strasznego“ czyli ceremoniarza loży, za nimi bracia lożowi porządkiem swych stopni masońskch, wszyscy we frakach, białych rycerskich rękawiczkach, z krótką szpadą u lewego boku, z wstęgami i orderami, stosownie do stopnia lożowéj godności, na piersiach, głowy nakryte cylindrem. Tuż za bracią lożową, a czasem przed nią, para lub czwórka koni ciągnie karawan z trumną; zamiast krzyża zdobią ją wieńce z liści akacyi i kwiecia. Wóz żałobny także niemi obwieszony. Nad grobem „brat mówca“ głosi prace i zasługi lożowe zgasłego brata, zwłaszcza gdy ten był masonem „wyższych stopni“. Pogrzebawszy zwłoki, wieńce i kwiaty zdjęte z trumny i katafalku składają na grobie, a gdy rodzina nagrobek postawi, jest nim zazwyczaj piramida lub kolumna wpół złamana, to znów zamiast krzyża, gałązka akacyi i wieńce ozdobą są pomnika. Masońska rodzina nieboszczyka uważa za swój obowiązek pamiętać o tych wieńcach i kwiatach grobowych, są one wyrazem czci i żałoby po zmarłym.

To też we Francyi w dzień WW. Świętych wieczorem, i przez cały dzień zaduszny, bracia lożowi i ich rodziny łączą się z katolikami i nietylko wspólną z nimi urządzają pielgrzymkę na cmentarz do grobów swych drogich nieboszczyków, ale bardzo często idą na kazania żałobne, które po nieszporach żałobnych w dzień WW. Świętych we wszystkich kościołach katolickich bywają głoszone. Po miastach wielkich one wspaniałe średniowieczne bazyliki zazwyczaj puste lub napół puste, zapełniają się w ten dzień po brzegi.

Ażeby ten masoński ceremoniał pogrzebowy odpowiadał jeszcze lepiéj głównemu celowi masonii, a jest nim odchrześcijanienie społeczeństwa, wprowadzenie nagiego naturalizmu, dlatego od lat 20 bracia lożowi wprowadzili pogańskie palenie zwłok. W Rzymie obok „Campo santo“, głównego cmentarza, sterczy komin pieca obszernego, w którym rzymscy bracia lożowi palą zwłoki swych nieboszczyków, popioły składają w urnę i tę niosą do grobu.

Przyznać trzeba, że to zdobienie trumien i grobów kwiatami, abstrachując od antichrześciańskiéj tendencyi, jest estetycznie piękne, podobało się

więc i katolikom, dalejże więc bezmyślnie, przez proste jedynie naśladownictwo zaprowadzono u siebie ten zwyczaj. A że jeszcze w katakombach palono na grobach lampkę, symbol wiary w Chrystusa Pana, i zwyczaj ten rozpowszechnił się w chrześcijaństwie całem, zwłaszcza w „zaduszki", przeto do téj wystawności wieńcowo-kwiatowéj przyłączył się zbytek lampowy. W miarę rozrostu indiferentyzmu religijnego, zaniedbywać poczęto starodawny katolicki zwyczaj ofiar mszy św. i jałmużny przy pogrzebach i w dzień zaduszny, za to sadzono się na masoński zwyczaj okazania swéj czci, miłości, pamięci dla nieboszczyków, zdobienia trumien wieńcami, grobów kwiatami i lampionami

Z Francyi przeszedł ten zwyczaj do protestanckich Niemiec, gęsto łożami zasianych. W samych Prusiech masonia liczyła 1888 roku ośm wielkich lóż macierzystych, 352 lóż kapitulnych i zwyczajnych świętojańskich I znów od niemieckich „braci lożowych" przyjęli zwyczaj ten kwiatowego zbytku przy pogrzebach najprzód Niemcy protestanci a potem i katolicy Z Niemiec przyszedł ten zwyczaj do Wiednia a ztamtąd do Galicyi.

Oto geneza zwyczaju zdobienia trumien i grobów wieńcami i kwiatami — zwyczaj i obyczaj to masoński z wyraźną tendencyą antikatolicką, bez żadnego rzeczywistego pożytku, owszem z krzywdą dla dusz czyśćcowych, a z wielką szkodą dla ducha katolickiego i ubogich. Jeżeli bezwiednie hołdowaliśmy masońskiemu zwyczajowi, to teraz niewiadomością tłómaczyć się nie możemy. Porzucić nam ten niechrześcijański zwyczaj, i pójść za przykładem tych, którzy „zamiast wieńca" pewną kwotę pieniędzy ofiarują na instytucye chrześcijańskiego miłosierdzia, a w dzień zaduszny, zamiast doniczek z kwiatami, wieńców i lamp kosztownych, poniosą na grób swoich drogich „skromny krzyżyk z lampkami" kupiony za kilka groszy u bractwa dobroczynności. To wystarczy aż nadto na okazanie „pamięci", a jeżeli chcemy — powinniśmy to chcieć — przynieść pomoc rzeczywistą duszom drogich nieboszczyków, to oszczędzony w powyższy sposób pieniądz przeznaczmy na jałmużnę, na żałobne msze św. i na ubogich, bo taki jest katolicki starodawny obyczaj polski, zgodny z dogmatem katolickim o czyśćcu.

Z pola
kościelno-politycznych praw.

I. ***Kościół w Prusach wolny jest od kosztów sądowych.*** W zbiorze praw pruskich (1895 str. 203) ogłoszono nowe prawo, dotyczące kosztów sądowych z 25 czerwca 1895. W § 8 tego prawa wymienione są wszystkie instytucye wolne od opłacania kosztów sądowych. Przytaczamy te, które wchodzą w zakres kościelny:

2. Wolne są od opłaty kosztów sądowych wszystkie publiczne zakłady dla ubogich, chorych, sierót, robocze i poprawcze; daléj fundacye

na cele dobroczynne, o ile nie dotyczą pojedyńczych rodzin lub pewnych osób, albo nie są stypendyami dla studyów; wreszcie gminy w sprawach ubogich.

3. Wszystkie szkoły publiczne.

4. Wszystkie publiczne uczone zakłady i szkoły, kościoły, probostwa, kapelanie, wikaryaty i służba kościelna lecz tylko o tyle, o ile, według świadectwa odnośnéj władzy państwowéj, dochody ich nie przenoszą etatowych wydatków włącznie pensyi, lub zamiast tejże przekazanego im użytku (Niessbrauchs) z roli itd.; o ile jednak sprawa jaka dotyczy także takich pretensyi, które jedynie czasowego interesu uprawnionych dla swéj osoby do użytku odnośnego majątku dotyczą, mają ostatni obowiązek ponosić część kosztów w stósunku na nich przypadającą. (Styl urzędowy) Dla zrozumienia dajemy text niemiecki prawa:

Alle öffentlichen gelehrten Anstalten und Schulen, Kirchen, Pfarreien, Caplaneien, Vicarien und Küstereien, jedoch nur insoweit, als nach dem Zeugnisse der zuständigen Staatsbehörde die Einnahmen derselben die etatsmässige Ausgabe einschliesslich der Besoldung oder des statt dieser überlassenen Niessbrauchs, nicht übersteigen; insoweit jedoch eine Angelegenheit zugleich solche Ansprüche betrifft, welche lediglich das zeitige Interesse der für ihre Person zur Nutzung des betreffenden Vermögens Berechtigten berühren, haben letztere die auf ihren Theil verhältnissmässig fallenden Kosten zu tragen.

§ 9 téj ustawy opiewa, że to uwolnienie od opłaty kosztów sądowych nie zwalnia od opłaty gotowych wydatków (baare Auslagen).

Świadectwo władzy państwowéj, jakiego się domaga nr. 4, polega na § 51 ustawy o zarządzie majątków kościelnych z 20 czerwca 1875.

Ze względu na wyrok tak zwanego Oberverwaltungsgericht (Entscheid. Bd 21 s. 431) należy zaznaczyć, że przyznane kościołom uwolnienie od opłat przysługuje także parafiom (Kirchengemeinden) a nawet i wtedy gdy parafia nie występuje i nie działa jako reprezentantka majątku kościelnego. Na to zapatrywanie zgodził się rząd w obradach toczących się nad tą ustawą w Izbie Panów.

II. ***W sprawie obowiązku budowl. fiskusa przy kościołach,*** wydał minister wyznań pod d. 3 października rozporządzenie, o którem pisze półurzędowa *Berliner Correspondenz* co następuje:

„Twierdzono dotychczas, że fiskus w tych wypadkach, gdzie jako patron, dziedzic lub z innego prawnego tytułu przyczynił się do budowania kościołów, plebanii, domów organistowskich, dla sług kościel-

nych i szkół przez dostarczenie budulcowego materyału, ma także prawo do materyału z tych rozebranych budynków, albo do pieniędzy, zyskanych ze sprzedaży tego materyału. To twierdzenie nie ma prawnéj podstawy. Przez dostarczanie materyału do budowania na korzyść gmin kościelnych lub szkólnych stracił fiskus prawo do tego materyału. Pieniądz zatem z sprzedaży tego materyału zebrany nie ma wpływać do kasy państwowéj, lecz według tego, kto był właścicielem budynku, kościół, szkoła lub polityczna gmina, do kasy kościelnéj, szkólnéj lub gminnéj. W razach takich, w których kasy kościelne w pierwszéj linii są zobowiązane do budowy, a fiskus pociągany jest do opłaty subsydyarnie, opłata jego przez wpływ do kasy pieniędzy za sprzedany stary materyał stósunkowo się zmniejszy, gdyż kasa w wysokości téj kwoty będzie zdolna część kosztów na siebie przejąć. Przy ustanowieniu tego, o ile kasa kościelna nie jest zdolną zapłacić kosztów budowlanych, dochód ze sprzedanego materyału starego uwzględnić należy (To znaczy, że pieniądze zyskane ze sprzedaży starego materyału, mają być z góry wszystkie obrócone na koszta budowli, a dopiero co braknie dopłaci fiskus resp. do części kosztów przypadających na niego. — To też dotychczas wszędzie czynił Fiskus, że zabierał $^1/_3$ lub $^2/_3$ z pieniędzy zebranych za materyał i w téj rzeczy reskrypt powyższy nic nie zmienił). W przypadkach, mówi daléj reskrypt ministeryalny, w których na mocy osobnego tytułu prawnego, Fiskus jest właścicielem budynku kościelnego (a więc gdzie ma sam onus fabricae, jak w kościołach poklasztornych), wpływać mają pieniądze za materyał budowlany do kasy państwa.

Uwagi i wskazówki pastoralne.

Nauki i upomnienia w konfesyonale. W zeszłym poszycie podaliśmy rady i wskazówki wiernego nam i zacnego współpracownika naszego co do zadawania pokut na spowiedzi. Dla uzupełnienia tych bardzo praktycznych, pastoralnych nauk, dotyczących pożytecznego działania kapłańskiego w konfesyonale, podajemy kilka uwag o obowiązku spowiednika udzielania penitentom nauk i upomnień, oraz o sposobie wypełnienia tego obowiązku. W tym ważnym akcie i pracy w prowadzeniu dusz błądzi się bardzo zbytecznym pospiechem, wygodą oziębłością, że się puszcza penitentów bez różnicy po kilku mniéj lub

więcéj stósownych słowach upomnienia, albo i bez tego, aby jak najprędzéj spowiedź ukończyć, jak najwięcéj ludzi spowiedzi wysłuchać.

1. W obec tego faktu pożałowania godnego a niestety zbyt często się wydarzającego, rozważyć trzeba przedewszystkiem to, co Rytuał rzymski o tym obowiązku mówi: „Demum, audita Confessione (Confessarius), perpendens peccatorum, quae ille admisit, magnitudinem et multitudinem, pro eorum gravitate, ac poenitentis conditione, *opportunas correptiones ac monitiones, prout* opus esse viderit, paterna caritate adhibebit, et ad dolorem et contritionem efficacibus verbis adducere conabitur, atque ad vitam emendandam ac melius instituendam inducet, remediaque peccatorum tradet.“ Z tych słów wynika jasno, że spowiednik ma obowiązek upomnieć penitenta, i że ten obowiązek tym większy i surowszy, im więcéj stan duszy penitenta tego upomnienia potrzebuje, a więc w każdym razie, gdy się grzechów śmiertelnych penitent spowiada. Lecz i w obec pobożnych penitentów tego obowiązku upomnienia zaniedbywać nie można. Kapłan jako zastępca Chrystusa ma nie tylko obowiązek wypleniać występki, lecz i cnoty w sercach wiernych zaszczepiać. I do niego stósuje się słowo, które kiedyś Pan wyrzekł do proroka Jeremiasza: „Ecce constitui te super gentes, ut evellas et plantes“ (Jerem. I 10); i do spowiedzi odnosi się w pewnéj mierze upomnienie św. Pawła: „Insta opportune, importune, argue, obsecra, increpa in omni patientia et doctrina“ (2 Tymot. 4, 2). W rzadkich tedy tylko razach będzie mógł spowiednik bez winy opuścić opportunas correptiones ac monitiones, jak np. gdy przy wielkim natłoku ludzi słucha także pobożne osoby, które często się spowiadają i które spowiednik zna dostatecznie. Lecz któż nie przyzna, że, choćby nie wiedzieć jaki był tłum ludzi przy konfesyonale, i tym osobom może spowiednik kilka pouczających słów powiedzieć, a inni szkody przez to nie poniosą? W obec osób pobożniejszych musi przecież spowiednik na to uważać, aby nie przyjmowały Sakramentów św. bez przejęcia się głębszego, tylko tak ze zwyczaju, coby z pewnością nastąpić musiało, gdyby spowiednik zaniechał poddawać im pobożnych uczuć i stósownych nauk. Nie można twierdzić, iżby tym pobożnym osobom wystarczyło, że stają się uczestnikami łaski sakramentalnéj, bo chociaż ostatecznie dla wszystkich gratia sacramentalis główną jest rzeczą, to słowo kapłańskie dobre usposobienie pobożnego penitenta potęgując, będzie medium ad uberiorem infusionem gratiae.

Niesumiennie zaś działałby spowiednik, któryby dla penitentów spowiadających się ciężkich, a może wielu ciężkich grzechów, nie miał żadnego słowa upomnienia zbawiennego i nauki. Jak to często w cza-

sach obecnych potrzeba penitenta w konfesyonale najprzód usposobić należycie, aby mu dać rozgrzeszenie? Cóż mówi Alfons św. o postępowaniu podobnem spowiedników? „Confessario, ut sui poenitentis infirmitatibus remediis opportunis occurrat, cognoscenda est origo et causa omnium ejus spiritualium morborum. Nonnulli praeter species et numerum peccatorum nihil aliud inquirunt: *Si poenitentem dispositum vident, statim eum absolvunt; sin minus, quin unum verbum impendant, illico dimittunt*, oculo retorto dicenter: Discede a me, quia te absolvere non possum. Aliter procedunt *boni* Confessarii: hi enim prius investigant morbi originem et gravitatem, interrogando de peccati consuetudine, de occasionibus, de tempore, de loco, de personis cum quibus, quo rerum concursu. Sic enim melius poterunt poenitentes corrigere, eos ad absolutionem disponere, et remedia salutaria adjungere.“ A daléj: „Cognita morbi origine et gravitate, Confessarius procedat ad *debitas animadversiones* faciendas. Et quamvis ipse debeat tamquam pater cum caritate poenitentes anscultare, tamen ut medicus *tenetur*, quantum opus est, eos *monere et corrigere*, eos praesertim, qui, multis mortalibus gravati, ad Poenitentiae Sacramentum raro accedunt... Nec Confessarius debet tunc attendere alios poenitentes, qui se circumstant. Nam, ut ajebat s. Franciscus Xaverius, melius est paucorum confessiones rite factas audire, quam multorum inordinatas et *sine fructu*. Hic animadvertere oportet, quam perperam agant illi Confessarii, qui si poenitentem indispositum nanciscuntur ne cum illo aliquid insumant temporis, statim a se abire jubent... Et parum refert, quod alii expectent aut inconfessi discedant; Confessarius enim de hoc tantum, qui sibi nunc confitetur, non vero de aliis in die judicii rationem reddere debet.“

Wyrzeczenie to, rozumie się, trzeba brać cum grano salis, tj. gdy mnóstwo jest ludzi do spowiedzi, którzy mają prawo takie samo być wysłuchani jak inni, mianowicie podczas odpustów, w czasie missyi itd., można krócéj się uwinąć ze spowiedzią każdego pojedyńczego penitenta, jeśli nie ma powodów ważniejszych, aby go dłużéj przytrzymać. Wszyscy, co przychodzą do konfesyonału, pragną ulżyć duszy swojéj i zbawić się; błądziłby tedy kapłan, którýby jedną duszą się zajmował, a tyle innych zaniedbywał i nie wiedzieć, czyby P. Bóg nie potępił kapłana, któryby dla jednéj duszy, któréj może nie poradził zbawić, odepchnął od łaski Bożej tyle innych, któreby się chciały i mogły zbawić.

Wracając do poprzednich uwag, przypuściwszy, że penitent jest dobrze usposobiony, toby spowiednik zadania swego nie spełnił, lecz mocno zbłądził, gdyby miał zaniedbać stósownych i potrzebnych upo-

mnień. Przypomnieć sobie tylko potrzeba cztery obowiązki spowiednika Benger (Compendium nr. 422) mówi o tem: „Spowiednik powinien rozważyć wielkość i mnóstwo wysłuchanych grzechów, następnie jako sędzia ma sprawiedliwie je osądzić, jako lekarz zastósować odpowiednie środki lecznicze; jako nauczyciel doprowadzić penitenta do uznania i pogardy występków; jako ojciec nie pozostawić grzesznika bez pomocy lub bez miłosierdzia, odesłać go do domu, lecz jako miłosierny Samarytanin zająć się nim z miłością i rany jego troskliwie zawiązać.“ Wskazawszy następnie, jak właśnie spowiednicy, którzy „wciąż wiele i ciężkich grzechów nasłuchać się muszą“, łatwo obojętnieją dla grzechów śmiertelnych, mówi Benger dalej: „Gdy się raz ta obojętność w spowiedniku zagnieździła, poucza on tylko powierzchownie, upomina bez serca i siły, podług humoru raz surowo traktuje penitentów i ich odsyła bez rozgrzeszenia, drugi raz fałszywie uspokaja i z okrutną łagodnością usypia.“ Niezawodnie jest to „okrutna łagodność“, gdy się pewnym grzesznikom, mianowicie nałogowym, powtarza wciąż: „Odwagi, męztwa tylko, a będzie lepiéj“ lub podobnemi frazesami odsyła. Czyż penitentom niektórym, mianowicie w młodym wieku, można za często poddawać motiva contritionis i remedia peccatorum? Alboż to nie wiedzą spowiednicy, jak wielką jest ogólnie ignorancya, słabość i zapominanie, gdy chodzi o ułomności? Aby tedy nie popaść w ten błąd, poleca autor „i po za konfesyonałem rozważać często ciężkość grzechu śmiertelnego, nędzę grzesznika, ważność zbawienia, łaskę przebaczenia grzechów, godność Sakramentu, obowiązek spowiednika, pojedyńcze grzechy z ich niebezpieczeństwami i środkami uleczenia, jako też pojedyńcze cnoty i ćwiczenia w cnotach.“

2. Przechodzimy do innego punktu, który szczególniéj młodsi spowiednicy powinni wziąść do serca, to jest, że do tych nauk i upomnień w konfesyonale przygotować się należy. Studyum moralnéj do tego nie wystarcza; gdyż uczymy się z niéj obok ogólnéj nauki o administracyi Sakramentu Pokuty, rodzajach grzechów itd., jak rozstrzygać w pojedyńczych przypadkach. Spowiednik zaś, aby spełnił zadanie swe w konfesyonale, musi odbyć studyum ascezy. „Ogólnych i poszczególnych środków leczniczych na przewrotne skłonności uczy ascetyka, powiada Benger (n. 434). Spowiednik zaś powinien ją znać nie tylko z ascetycznych książek, lecz wyrobić ją w sobie przez praktykę.“ Jeśli tedy nie można nazbyt polecać gorliwego studyum dobrych ascetycznych książek jako też codziennych medytacyi spowiednikowi dla własnego i powierzonych mu dusz uświęcenia, aby się w ten sposób przygotował do wykonywania ars artium, to nadto dla wielu polecenia

jest godnem, aby przed pójściem do konfesyonału bezpośrednie czynili przygotowanie, układając sobie w głowie upomnienia, przynajmniéj na zwyczajne grzechy. Na co zważać powinien kaznodzieja, to tym więcéj spowiednik: nie dość aby wpływał na rozum, musi także wywierać wpływ na serce, wolą. Upomnienie spowiednika na spowiedzi, co leży w naturze Sakramentu Pokuty, do tego zmierzać powinno, aby penitenta poruszyć do żalu, a jeżeli penitent już ma ten żal, to przynajmniéj pobudzić go i zachęcić do zbawiennych postanowień. Znajomość środków leczniczych i stanowcza wola użycia tych środków, owóż cel, który ma mieć na oku upomnienie spowiednika. Jak tedy pożyteczną i potrzebną dla niejednego spowiednika jest rzeczą, te nauki poprzednio sobie rozważyć i ułożyć, to chyba ten tylko zaprzeczyć może, kto nie zna nędzy ludzkiego serca, trudności poprawienia gruntownego rozmaitych ułomności i grzechów. Im dłużéj kapłan wykonuje urząd spowiednika, tym więcéj go doświadczenie pouczy, że kierownictwo dusz jest najtrudniejsze ze wszystkich sztuk. Przy rozpoczęciu tedy swéj praktyki w konfesyonale powinien kapłan jednę i drugą książkę, która daje wskazówki do takich upomnień, przestudyować. Już i z tego powodu winien mieć spowiednik w pamięci pewien zasób upomnień dla pojedynczych klas grzeszników, żeby je zmieniać mógł.

3. Strzedz się jednak należy zbyt długich upomnień, które tak samo jak zbyt długie kazania nie sprawią nic dobrego. Bo albo nie wiele co z tego penitent spamięta, albo go te nauki więcéj jeszcze zaniepokoją i do skrupułów spowodują, albo, co najgorsza, odbiorą mu wszelką ochotę do spowiedzi. Z reguły winno być upomnienie krótkie, lecz jędrne i treściwe; żadna czcza frazeologia, żadne uczuciowe słodkie przemówki, które do spowiednika przyciągają płeć żeńską, lecz zdrowy pokarm duchowy, jaki jest dla pojedyńczych penitentów potrzebny lub stósowny.

Nie możemy się tu zajmować pojedyńczemi klasami grzechów i penitentów, w każdym razie bardzo ważną to rzeczą, gdy spowiednik ile możności to uwzględnia, mianowicie wiek, stan i charakter penitentów, a nawet i chwilowe usposobienie duszy, aby nie odbierał odwagi, gdzie jéj ma dodać, lecz też nie przyczyniał się do lekkomyślności tam, gdzie do głębi wstrząsnąć powinien. W każdym razie to upomnienie powinno być ojcowskie, tak aby się grzesznik nauczył nienawidzieć grzech i Boga się bać, a nie spowiednika. Spowiedź, powiada Sobór Tryd., nie powinna być nigdy torturą. Upomnienie to wreszcie powinno być otwarte i szczere, wprawdzie do społecznego stanowiska penitenta zastósowane, lecz bez przesadzonéj grze-

czności i uległości. „Wysoko postawione osoby, powiada Benger, tak samo jak każdy inny wierny traktowane być powinny, gdyż przed Bogiem nie ma względu na osoby. Spowiednik tedy nie powinien wag świętości fałszować, i z bojaźni ludzkiéj lub służalstwa stawać się zdrajcą swego św. urzędu, lecz we formie winien przestrzegać wszelkie względy, do jakich takie osoby mają prawo, aby ich nie odpychać, lecz tym pewniéj dla Boga pozyskać“ (l. c. n. 428). Dobre słowo zawsze znajdzie posłuch a tym więcéj w konfesyonale i dla tego winien spowiednik takich słów dobierać, aby przynosiły rzeczywiście pożytek duchowny. Jedno dobrze dobrane słowo z ust spowiednika w ciszy sądu Pokuty, w cztery oczy powiedziane, wdziera się nieraz głęboko do serca i często daleko większe sprawia wrażenie i wpływ zbawienniejszy wywiera aniżeli najlepsze kazanie: słowo spowiednika pali niejako w duszy penitenta, nie może on go zapomnieć, i to słowo staje mu się nieraz podporą w chwili pokusy, pobudką do wytrwałości, środkiem do postępu w dobrem. Są to w pewnem znaczeniu sakramentalne słowa, które spowiednik mówi do penitenta i niezawodnie sakramentalnemu charakterowi spowiedzi przypisać trzeba, że kapłan, jak doświadczenie uczy, w konfesyonale najwięcéj zdziałać może. Jak zaś w tym Sakramencie zależy dużo od należytego przygotowania tego, który go przyjmuje, tak i dobre przygotowanie spowiednika dużo się przyczynia do tego, że dobre wywiera skutki w sercu penitenta.

KWESTYE TEOLOGICZNE.

O powtórzeniu Sakramentów ostatnich. Chory przyjmuje ostatnie Sakramenta, lecz, jak się późniéj wykazuje, niegodnie. Czy w takim przypadku należy raz jeszcze udzielić mu Wiatyk i Ostatnie Namaszczenie? — albo czy Sakrament Namaszczenia odżyje i pod jakiemi warunkami? — czy wystarcza attritio, czy też potrzebna contritio, jeśli chory już nie może przyjąć Sakramentu Pokuty?

Odp. 1. Co się tyczy Wiatyku, możnaby chorego spowodować, jeśli w następnéj spowiedzi wykaże się, iż poprzednio niegodnie przyjął Najśw. Sakrament, aby po za spowiedzią wyraził życzenie przyjęcia raz jeszcze Komunii św., rozumie się, gdyby to zaraz drugiego dnia miało nastąpić, bo jeśli to się dzieje po kilku dniach, kapłan bez wszystkiego może przynieść Wiatyk po raz drugi. W takim razie nie ma

obawy o zdradzenie tajemnicy, gdyż przyjmowanie częstsze Wiatyku w jednéj i téj saméj chorobie niebezpiecznéj nie jest rzadkością. Chyba żeby jakie szczególniejsze lokalne lub indywidualne okoliczności dawały powód do podejrzeń, to w takim razie, ale to są rzadkie wyjątki, można zaniechać udzielania ponownego Komunii, w krótkich odstępach czasu.

2. Inna rzecz z Ostatniem Namaszczeniem. Nie ulega wątpliwości, że, jak zauważa Lehmkuhl (II 8), Ostatnie Namaszczenie „valide sed informiter“ udzielone być może, tak że nie może wywrzeć skutku, udzielić właściwych sobie łask, znajdując czy to z winy czy bez winy przyjmującego przeszkodę w jego duszy. Nadto jest to opinią probabilis teologów (cfr. Baller. Op. mor. vol. 5 tract. X n. 26), że ważnie wprawdzie, lecz niegodnie przyjęty Sakrament Ost. Namaszczenia odżyje, skoro przeszkoda usuniętą zostanie. „Bo chociaż ten Sakrament nie wyciska charakteru niezmazalnego i ztąd może być powtórzony... to jednak wystarcza do jego odżywienia, po zniesieniu przeszkody, ta okoliczność, że w tem samem stadyum téj saméj choroby nie może być powtórzony (Suarez De Extr. Unct. disp. 41 sect. 1 n. 23) Z jednéj strony Sakrament został niewątpliwie ważnie udzielony i dla tego w jednéj i téj saméj chorobie nie może być powtórzony, z drugiéj strony niebezpieczeństwo zdradzenia tajemnicy spowiedzi wymagałoby, aby Sakramentu tego nie powtarzano.

3. Co się tyczy warunków odżycia Sakramentu, rozróżniają teolodzy dwojaki przypadek: albo przeszkoda zachodzi bez wiedzy i woli przyjmującego, albo z jego wiedzą i wolą. W pierwszym przypadku byłoby przyjęcie Sakramentu wprawdzie objektywnie niegodne a ztąd bezskuteczne, lecz nie świętokradzkie, w drugiem przypuszczeniu byłoby formalnem świętokradztwem.

a) Jeśli przyjęcie Sakr. było objektywnie niegodne, lecz nie świętokradzkie, jest zasadą, że do odżycia Sakramentu następna dyspozycya jest potrzebna i wystarczająca, która do godnego aktualnego przyjęcia była potrzebna (cfr. Lehmkuhl II. 50. IV). Jakaż jest ta dyspozycya? Wiadomo, że Ostatnie Namaszczenie jest Sakramentem żywych i dla tego może być przyjęte tylko w stanie łaski. Kto tedy świadom jest ciężkiego grzechu i ten Sakrament chce przyjąć, musi wprzódy albo w Sakr. Pokuty albo przez żal doskonały z tego grzechu się oczyścić: „Non opinor (mówi Suarez l. c. n. 19) facere hoc Sacramentum ex attrito contritum eum, qui sciens et videns ad hoc Sacramentum cum sola attritione et absque Sacramento Poenitentiae, etiamsi per eum non stet confessio, sed confiteri non possit; quia saltem per eum stat, quominus contritus accedat.“

Sakrament Ostatniego Namaszczenia ustanowiony jest na zgładzenie tych grzechów, które innym sposobem nie mogły być w duszy zgładzone. „Speciale etiam intentione (Christus) hoc remedium procuravit, ut si fortasse casu aliquo accideret, peccatum non esse dimissum, per hoc Sacramentum deleretur" (Suarez). Może tedy stać się per accidens, że już żal niedoskonały przy przyjęciu Ostatniego Namaszczenia wystarczy, i wprawdzie zachodziłby taki przypadek, gdyby ktoś żal swój niedoskonały uważał błędnie za doskonały, albo bez winy niedoskonały żal uważał za wystarczający do przyjęcia Sakramentu albo gdyby ten Sakrament udzielono w stanie nieprzytomności, który poprzedził żal niedoskonały. Jeżeli Gury (II n. 693 Resp. 2) uważa za wystarczający do godnego przyjęcia Ostat. Namaszczenia niedoskonały żal wtedy, gdy ciężko chory grzechów swych wyspowiadać się nie może, to należy to rozumieć w każdym razie z powyżéj wypowiedzianem ograniczeniem. Gdyby taki chory w stanie nieprzytomności przy przyjęciu Ostatniego Namaszczenia nie miał nawet niedoskonałego żalu, lecz go późniéj in lucido intervallo obudził, wtedy Sakrament odżyje i udzieli mu dotychczas powstrzymane łaski.

b) Inaczéj jednak przedstawia się warunek wymagany do odżycia Sakramentu, jeśli przyjmujący go świadomie działaniu Sakramentu przeszkodził, innemi słowy, jeśli go świętokradzko przyjął. „Si quodcumque Sacramentum *ex gravi culpa* suscipientis informe mansit, certum est, sacrilegium sic commissum fructui Sacramenti tam diu obstare, donec aut contritione aut attritione cum alio Sacramento (absolutione) deleatur" (Lehmkuhl II 52. 2).

Powód jest jasny. Świętokradztwo popełnione przy przyjęciu Sakramentu jest ciężkim grzechem; grzech zaś taki nie może być zgładzony bez attritio z absolucyą albo bez contritio z postanowieniem spowiadania się. Ztąd też warunkiem wymaganym przez teologów do odżycia Sakramentu Ostatniego Namaszczenia w chorym obciążonym ciężkim grzechem, jest stan łaski, jeśli przyjmuje go przytomnie, konieczny i dla tego albo attritio cum absolutione albo contritio cum voto Sacramenti jako dyspozycya konieczna nastąpić musi.

Czy Bulla *Apostolicae Sedis* wyklina także socyalistów?

W rzeczonéj bulii znajduje się pomiędzy rezerwatami i cenzurami następująca cenzura: Excommunicationi latae sententiae Romano Pontifici reservatae subjacere declaramus: Nomen dantes sectae Massonicae et Carbonariae *aut aliis ejusdem generis sectis*, quae contra *ecclesiam vel legitimas potestates*, *seu palam* seu clandestine machinantur nec

non *eisdem sectis favorem qualemcunque* praestantes. Dr. Heiner z Fryburga, który w *Kathol. Seelsorger* I rocznik 1889 ogłosił rozprawę o zobowięzujących prawnie dziś jeszcze kościelnych karach nałożonych na masonów, socyalnych demokratów i inne stowarzyszenia wrogie Kościołowi i państwu, taki daje komentarz do przytoczonéj exkomuniki „Exkomunice téj podpadają katolicy, wstępujący do stowarzyszeń lub związków, niech się nazywają jak chcą, które potajemnie lub publicznie nieprzyjazne tendencye przeciwko obu porządkom prawnym (państwa i Kościoła) objawiają. Są to wszystkie związki wrogie Kościołowi i państwu, które postawiły sobie za zadanie przeciw katolickiéj nauce, karności, prawom, wolnościom i urządzeniom obierać, pracować, pouczać lub pisać, a właściwie towarzystwa, które postawiły sobie za zadanie w kraju prawnie istniejącą formę państwa obalić lub zmienić zarówno czy z tym programem jawnie występują, czy go potajemnie przeprowadzić usiłują.“ Do ściągnięcia na siebie powyższéj klątwy dwóch tylko rzeczy się wymaga: 1) przyłączenia się do sekty tj. do stowarzyszenia, związku; 2) gdy towarzystwo występuje przeciw Kościołowi lub istniejącemu porządkowi państwowemu. Nie może zatem ulegać wątpliwości, że katolicy eo ipso z Kościoła wykluczeni zostają, skoro przyjąć się każą do masoneryi, albo przyłączają się do jakiego socyalistycznego, komunistycznego, anarchistycznego związku, lub wstępują do towarzystw, które położyły sobie za zadanie katolicyzm i Kościół zgnieść, zniweczyć przez rozszerzanie złych, nieprzyjaznych Kościołowi płodów literackich, powagę duchowieństwa i jego wpływ na życie i szkołę unicestwić... Jeśli katolik przyznaje się tylko do zasad partyi, a do niéj się nie przyłącza, nie ściąga na siebie cenzury, gdyż według brzmienia exkomuniki (nomen dantes) musi odbyć się przyjęcie do towarzystwa przez zapisanie w jego liście nazwiska, lub w jakiéj innéj formie.

De materiae consecrandae praesentia.*)

CASUS.

Cum in juvenum sodalitio celebraretur B. Virginis, ejusdem patronae, solemne festum, plurimi parati erant ad communionem sumendam in missa quae unica de more habebatur. Qui sacristae munere fungebatur, hostiolis in pyxide compositis, Titium, qui sacris vestibus missam celebraturus induebatur, admonuit de peragenda illarum consecratione. Cui sacerdos: „optime quidem, faveas tamen pyxidem ad altare deferre.“

---

*) Rozwiązanie kwestyi przez O. Lehmkuhla.

Verum Titius sacrum faciens, sacristiae admonitionis prorsus oblitus, nullatenus cogitavit de pyxide, quam post recitatam orationem dominicam extra corporale sitam adspexit. Dubius de particularum consecratione et timens, ne forte, si illas distribuat, idololatriae occasionem sumentibus praebeat, tutiorem sequitur partem et communionem omittit, dum juvenes aegro animo id ferentes illum vel scrupulosi vel negligentis censura notant.

Missa absoluta, Titius statim adit suum confessarium, qui fama eximii theologi gaudebat, eique totam rem aperit, simul quaerens:

1⁰ *Qua ratione Eucharistiae materia debeat esse praesens sacerdoti consecranti?*

2⁰ *Utrum particulae, quae in pyxide erant, fuerint valide consecratae?*

3⁰ *An ipse recte egerit, ab illarum distributione se abstinens?*

RESPONSIO.

QUAESTIO PRIMA.

Quae ratione Eucharistiae materia debeat esse praesens sacerdoti consecranti?

R. 1. Alia requiruntur ex natura rei ad consecrationem *validam*, alia ex legibus ecclesiasticis ad *licitam*.

Ex natura rei ea requiritur praesentia materiae consecrandae, ut verba formae pronuntiata verificari possint, scilicet ut materia consecranda designari possit per verbum *hoc* vel *hic*. Ad quod necessarium est, ut sit *coram* loquente, nec nimis distans. Coram non est: quod est *a tergo;* quod separatur per parietem; quod longius, v. g. 50 passibus, distat, maxime quum submissa voce verba consecrationis pronuntientur: adeoque in omnibus illis casibus invalida esset consecratio.

E contrario: si coram me est cumulus hostiarum, *omnes* pariculae, etiam quae iliis teguntur nec possunt videri, praesentes sunt; similiter particulae inclusae in ciborio etiam clauso, vel velo tecto: quare, nisi intentio desit, haec materia valide consecratur.

Circa materiam, quae fuerit in tabernaculo clausa, S. Alphonsus, lib. 6, n. 213, sine nota recipiens approbat sententiam Busembaum dicentis: „Invalide consecratur materia... clausa in tabernaculo, ut docent Filliucci, Bonacina et alii.“ Fateor, mihi rem non videri adeo certam, ita ut potius dicerem, consecrationem esse *dubiam;* nam probabilis ratio, cur fortasse dici possit materia in tabernaculo clausa ei, qui stat coram tabernaculo, esse praesens, videtur haec esse, quod tabernaculum re ipsa destinatur ad recipiendas particulas, saltem consecratas, fere sicut ciborium seu pyxis.

R. 2. Ut licita fiat consecratio, materia ita praesens esse debet, ut infra Missam collocari possit et collocetur eo loco et modo, quo a rubricis praescribitur. Videlicet: 1) debet collocari in altari; qui

solus ex lege Ecclesiae locus aptus est ad sacrificium, neque extra sacrificium ullam licet consecrationem Eucharistiae peragere; 2) imo, quando altare non est consecratum per modum altaris fixi, cujus tota consecratur tabula, sed insertum habet solum lapidem consecratum seu tabulam portatilem, omnis materia consecranda consistere debet, moraliter loquendo, in ipso illo lapide consecrato (*Th. mor.*, II, n. 122; cf. Bened. XIV, *De sacrificio Missae*, sect. 2, n. 139): verum sufficit ut *moraliter loquendo* in eo collocata sit, et quum sacerdos celebrans non possit decenter inquirere de lapidis amplitudine, eaque aliquando satis parva sit, videtur sufficere, ut celebrans super lapidem consecratum corporale extendat, materiamque consecrandam omnem in corporali collocet; 3) requiritur igitur, ut jam insinuatum est, ut materia consecranda reposita sit in corporali, in eoque ipso, in quo calix et hostia major sacerdotis pro Missa reponitur, prout S. R. C. expresse monuit decr. 12 Aug. 1854 (cf. *Th. mor.*, II, n. 124).

Quae quidem collocatio sive ut in altari sive ut in corporali fiat, praeceptum *grave* est.

Praecipitur etiam, ut, si materia accessorie consecranda sit in vase clauso, v. g. in pyxide, ut in ipsa consecratione vas discooperiatur. Verum hoc praeceptum censetur non sub gravi, sed sub veniali obligare.

QUAESTIO SECUNDA.

Utrum particulae, quae in pyxide erant, fuerint valide consecratae?

R. 1. Nullum est dubium, quin adfuerit pro particulis in ciborio contentis ea *praesentia*, quae sufficiat ad validam consecrationem.

R. 2. Etiam nullum dubium est, quin sit illicitum, advertenter extra corporale consecrare; sed quum in nostro casu plena adfuerit inadvertentia, de peccato seu de illicita consecratione sermo jam esse nequit.

R. 3. Quaestio igitur solvenda est non tam ex ratione praesentiae, quam ex ratione intentionis, adfueritne sufficiens *intentio*, vi cujus consecratio pyxidis peracta sit, annon.

Certe non adfuit intentio actualis; haec enim sine advertentia est impossibilis; sed in consecratione omnis attentio ad pyxidem defuit. Relinquitur, utrum adfuerit virtualis intentio, scilicet *antea actu* habita et in aliquo suo effectu perdurans. Nimirum virtualiter perseverat intentio consecrandi certam materiam, si aliquo actu haec materia ad consecrandum assumitur vel determinatur, atque haec assumptio vel consecrandi intentio sacerdotem movet ad inchoandam vel ad continuandam Missam; tum enim, etsi in ipsa consecratione non amplius

de ea materia vel non de tota cogitet, nihilominus propter intentionem virtualiter permanentem vere consecrat.

R. 4. Nunc autem certum est, Titium *aliquo modo* intentionem consecrandi etiam particulas in pyxide ante Missam habuisse. Etiam certum est, eum *potuisse* sic habere hanc voluntatem et intentionem, ut *ex ea* procederet ad dicendam Missam, v. g. si ratio communicandi populum ipsa causa erat Missam simpliciter celebrandi. Quodsi de hoc constiterit, existimo, de valore consecrationis relate ad particulas pyxidis non esse dubitandum.

Verum practice vix unquam hac de re ita constabit, ut non possit moveri aliquod dubium. Imo generatim haec ante Missam concepta voluntas videtur non jam esse absoluta consecrandi intentio vel ad consecrandum assumptio, sed potius propositum id postea faciendi. Assumptio ad consecrandum potius fit, quando celebrans circa offertorium vel etiam antea omnem materiam consecrandam collorat rite in corporali, magis immediate et actualiter in ipsa consecratione detegens pyxidem. Dubium igitur plerumque manebit, utrum illa intentio ante Missam habita fuerit tantum propositum, quod ex inadvertentia exsecutioni datum non sit, an intentio efficaciter perseverans et ad valide consecrandum sufficiens. Quapropter, nisi de fortiore voluntate *constiterit*, ejusmodi particulae *pro dubie* consecratis habendae sunt. *Theol. mor.*, II, n. 125; *S. Alph.* lib. 6, n. 217; Bened. XIV, *De sacrif. Missae*, lib. 3, c. 18, n. 6.

Unde solvitur:

QUAESTIO TERTIA.

An Titius recte egerit, ab illarum distributione se abstinens?

Scilicet secundum ea quae in Quaestione secunda dicta sunt, dubie consecratas particulas nequaquam poterat distribuere, ac proin recte egit Titius, nisi *certus* fuerit de sua voluntate in R. 4. explicata.

DEKRETA ŚW. KONGREGACYI.

Dekret Kongregacyi św. Officii, dotyczący przedstawiania i czczenia Najśw. Maryi Panny od Serca Jezusowego.

Cześć Najśw. Maryi P. pod tytułem Serca Jezusowego rozpoczęło rozszerzać utworzone w Issodun we Francyi stowarzyszenie Missyonarzy Najśw. Maryi Panny od najśw. Serca Jez., utworzone 8 grudnia 1854,

a więc w dniu ogłoszenia dogmatu Niepokalanego Poczęcia. Arcybractwo utworzone pod tym tytułem w r. 1864 liczy dziś przeszło 15 milionów członków. Najśw. Maryą P. od najśw. Serca przedstawiano na obrazach wielokrotnie tak, że dzieciątko Jezus stało przed kolanami Matki Bożej. Dnia 28 lutego 1875 zawyrokowało św. Officium: 1) że nie pochwala tych obrazów i żąda ich usunięcia przy publicznych nabożeństwach; 2) tolerowane są tylko w Kościele Stowarzyszenia w Issodun; 3) zaprowadzone być winny ile możności obrazy Matki B., jak trzyma dzieciątko Jezus na ramionach. Ponieważ nie stósowano się do tego rozporządzenia, św. Officium d. 3 kwietnia br. dekret ten przypomina i żąda stanowczo, aby obrazy przez nią nie potwierdzone usuwane były caute prudenterque tam nawet, gdzie dotychczas tolerowane były. Równocześnie zakazuje św. Kongregacya dwie książeczki pod tytułem: „Droga Krzyżowa Najśw. Serca“ i „Różaniec Najśw. Maryi P. od najśw. Serca“, w których dawniejsze przez wiernych ulubione modlitwy przerobione zostały. Z całą stanowczością domaga się Kościół, aby tego rodzaju modlitwy z nabożeństw wykluczone zostały i gani przy téj sposobności ponownie owo chorobliwe gonienie za nowemi nabożeństwami.

Dekret ten ważny podajemy w dosłownem brzmieniu:

Fer. IV 3 Aprilis 1895.

In suprema Congregatione Emorum ac Rmorum Patrum contra haereticam, pravitatem Generalium Inquisitorum non semel actum est de norma praescribenda Archiconfraternitati Romanae et Sodalitati Religiosorum Issodunensium colendi Virginem Dei Genitricem Mariam sub titulo *Dominae Nostrae a Sacro Corde* Jesu, et de Imaginibus ipsius B. Virginis, quae illam repraesentant expansis manibus stantem et puerum Jesum ante illius genua item stantem. Et titulum quidem admitti posse, Imagines autem non probari et a publica veneratione removendas esse decretum est, ac tolerari tantummodo in Ecclesia sodalium Issodunensium; inducendas vero esse, quantum fieri possit, Imagines B. Mariae Virginis Puerum Jesum in ulnis gestantis. Sperandum fuerat has Supremae Congregationis praescriptiones debita obedientia excipiendas esse, et executioni fideliter mandandas. At contra, non sine aegritudine compertum est Imagines non probatas pluribus exemplaribus iterum impressas passim evulgari, et fidelibus distribui adversus decreta et mentem hujus Sacrae Congregationis: duos praeterea editos libellos, qui inscribuntur *Chemin de la Croix du Sacré Coeur* et *Le Rosaire du Notre Dame du Sacré-Coeur*, iisque libellis antiquas ab Ecclesia probatas, commendatas et quotidianum in usum

maxima cum fidelium utilitate inductas prius precationes in alium veluti faciem et figuram transformari

Hinc Sacer Ordo summopere sollicitus de lege supplicandi, quae legi credendi respondeat, re mature perpensa, priora decreta confirmando, et quatenus opus sit, innovando, imagines, de quibus supra iterum improbat, et fidelium venerationi ac pietati proponi vetat, et ubi toleratae fuerunt, caute et prudenter removeri, et earum loco probatas restitui praecipit.

Libellos autem supra memoratos, aliosque similes iterum improbat et proscribit ac novas precandi formulas in illis vel in eorum quolibet propositas, quominus publice recitentur prohibet, et a quovis usu publico arcendas mandat.

Abs re non erit hic in mentem revocare monitum generale adjectum decreto fer. IV diei 13 januarii 1875, quod ita se habet: „Mandavit praeterea Eadem Sanctitas Sua per hujusmodi publicationem monendos esse alios etiam scriptores, qui ingenia sua acuunt, super iis aliisque id genus argumentis, quae novitatem sapiunt, ac sub pietatis specie insuetos cultus titulos etiam per ephemerides promovere student, ut ab eorum proposito desistant; ac perpendant periculum, quod subest pertrahendi fideles in errorem etiam circa Fidei dogmata, et ansam praebendi Religionis osoribus ad detrahendum puritati doctrinae catholicae ac verae pietati.

Dekret św. Kongregacyi Officii, dotyczący pojednania Masonów z Kościołem.

Jeśli mason chce się z Kościołem pojednać i do Sakramentów św. być przypuszczonym, musi najprzód wziąść rozbrat ze sektą. Żądać tedy od niego trzeba, aby Zarządowi odnośnéj sekty oświadczył wyraźnie swe wystąpienie. Cóż zaś ma czynić, jeśli do stowarzyszenia tajnego jedynie w tym celu należy, aby uniknąć szkód doczesnych, w sercu zaś zawsze jest i chce pozostać katolikiem? W takim przypadku, jak rozstrzygnęła św. Kongr. Officii 7 marca 1883 r., może penitent być przypuszczony do Sakramentów bez wyraźnego oświadczenia, jeśli wypełni cztery przez Kongregacyą św. postawione warunki, albo je wypełnić przyrzecze. Odnośna decyzya brzmi: „Juxta exposita catholicos, de quibus agitur, admitti posse ad sacramenta, praevia absolutione a censuris, quatenus opus sit, pro qua dantur Episcopo opportunae facultates, dummodo: 1) re ipsa sese omnino separaverint a societatibus praedictis; 2) promittant, nunquam amplius fore, ut sese immisceant

alicui actui societatum ipsarum tum secreto, tum publice, et praesertim nunquam amplius se soluturos requisitam contributionem; 3) removeatur scandalum eo meliori modo quo fieri possit; 4) animo sint dispositi ad suum nomen revocandum, si et quando id facere absque gravi damno poterunt."

Wiadomości literackie.

Homilie na Niedziele całego roku. Napisał X. Wawrz. Puchalski, proboszcz w Wyżnianach, poczta Kurowice. Lwów 1895.

W lwowskiéj *Gazecie kościelnéj* czytaliśmy, jeśli nas pamięć nie zawodzi, rozprawę o potrzebie kazań komiletycznych; homilia, w oczach autora, to szczyt kaznodziejstwa, poniekąd arka zbawienia. W Galicyi, zdaje się, uczą po seminaryach duchownych na jeden i ten sam sposób wymowy kościelnéj — polecają przedewszystkiem homilią, czego dowodem fakt, że w ostatnich latach kilka pojawiło się tamże wydań kazań i nauk o zakroju homilii.

Homilia ma swoje zalety, lecz ma i swoje słabe strony. Homilia, tak zwana wyższa, nie wiele różni się od właściwego kazania; homilia niższego rzędu, pospolita grzeszy zazwyczaj monotonią, rozwlekłością, brakiem wiązania, brakiem żywości i ciepła, brakiem energii — natarczywości, albo też przedzierzga się, chcąc być gruntowną i wyczerpującą, w exegezę

W naszych dyecezyach, o ile wiemy, mało kto pielęgnuje ten rodzaj wymowy, więcéj w Kongresówce, gdzie wyszły niedawno Homilie X. Chmielowskiego, dawniéj (1873) *Nauki Niedzielne homiletyczno-popularne* X Paulina Wiltosińskiego, podobnież *Krótkie Nauki na Niedziele całego roku* X. R. Filochowskiego, i w Galicyi, gdzie się pojawiły: *Kazania i przemowy pasterskie* do ludu wiejskiego X. K. Fischera, dawniéj X. Wąsikiewicza *Nauki o Dziesięciorga Przykazań*, obecnie *Homilie* X. W. Puchalskiego.

Autorowi przyznajemy wiele zdolności kaznodziejskich, więcéj jeszcze talentu pisarza iście ludowego. Szczęśliwa Galicya, która się może poszczycić takimi pisarzami ludowymi, jak O. Karól Antoniewicz, śp. X. Wojciech z Medyki, X. Wąsikiewicz, X. Fischer i X. Puchalski. Znają oni na wskroś duszę ludu, znają jego charakter, znają jasne i złe strony, znają jego sposób pojmowania i sposób wyrażania pojęć — mowę, język. Dowodem tego i *Homilie.* Wydawca tłomaczy jasno, po prostu znaczenie ważniejszych ustępów perikopy, wykłada myśl słowa Chrystusowego; zaczem daje praktyczne zastósowanie, po większéj części moralne, w zakres swego nauczania wciąga najpospolitsze zjawiska moralno-społecznego życia sielskiego, a przemawia do tego ludu wiejskiego z możliwie największą prostotą, jak ojciec, jak pasterz troskliwy o dobro swych owieczek. Ileż tam zbawiennych monitów, ile spostrzeżeń z życia praktycznego, ile rad i wskazówek i — zaklęć serdecznych,

Takie jest ogólne znamie tych Homilii. Z tego tytułu polecamy je gorąco duchowieństwu, bo i kto nie jest zwolennikiem Homilii, tego rodzaju nauczania, znajdzie w nich dla siebie, dla swego kazania nie mało dobrego materyału — nauczy się prostoty w przedstawieniu i stosowaniu prawd ewangielicznych do życia praktycznego chrześciańskiego. Zarzucić możnaby tym naukom zbytnie moralizowanie, ustawiczne karcenie wad i złych nałogów ludu wiejskiego, wreszcie miejscami sposób wyrażania się zanadto pospolity, jednakowy, monotonny, tudzież spory zasób wyrażeń właściwych Galicyi np. „wartają“, „wglądnąć“ itd. I jeszcze jedno: obawiamy się, czy to ciągłe moralizowanie, to ciągłe przez wszystkie Niedziele roku wytykanie pijaństwa, kradzieży itp. nie sprzykrzy się wreszcie słuchaczowi, nie zrobi go nieczułym na te rady i przestrogi? Ton, mówią, tworzy muzykę, owóż i ton tworzy kazanie i kaznodzieję; więc nie przesądzamy, jakie owoce przynoszą w słuchaczach podobne homilijne nauki, takie iście ojcowskie rozmowy z ludem. Po owocach ich poznacie je. Z wypowiedzianych zaś zalet nic nie cofamy, i owszem, jeszcze raz prosimy szanownych konfratrów i u nas, by sobie tę książkę sprowadzili, rozczytywali się w niéj bacznie, a niewątpliwie przyswoją sobie z niéj dużo ku poprawie, ku udoskonaleniu własnych kazań. Dzieło to zresztą wybornym będzie nabytkiem dla biblioteki parafialnéj, gdzie zaszczytne zajmie miejsce obok *Czytań* O. Karóla Antoniewicza. Tak, my mu przyznajemy równoległe stanowisko razem z X. Paul. Wiltosińskim. Książka Goffiniego jakoś dziwnie za sucha, u naszego ludu nie ma wzięcia: *Czytania Niedzielne i Świąteczne* O. Karóla, takie homiletyczne nauki jak X. Puchalskiego, Wiltosińskiego, Wąsikiewicza, Fischera, Filochowskiego posiadają wartość nieprzemienną, nieobrachowane przynoszą korzyści tam, gdzie je znają. Oby je znano wszędzie!

Zagubione dzieło Tomasza à Kempis. Dyrektor gimnazyum w Kempen, Dr. Józef Pohl, który w rozprawie programowéj w r. 1894 (o któréj czasu swego wspominaliśmy), słynną kontrowersyą co do autora „Naśladowania Chrystusa“ ostatecznie na rzecz Tomasza à Kempis rozstrzygnął, w tegorocznym programie gimnazyum Thomaeum podaje ciekawą wiadomość o zapomnianem dziele Tomasza, którego tytuł w różnych rękopismach i wydaniach nie bywa jednakowo podawany. Wybieramy z tych różnych tytułów na oznaczenie książki najkrótszy: *Meditationes de vita et beneficiis Jesu Christi.* W 15 i 16 wieku wydrukowano z téj książki tylko dwie pierwsze części, a pomiędzy licznemi zbiorowemi wydaniami dzieł Tomasza à Kempis znajduje się ona tylko w drugiem, bardzo rzadkiem wydaniu Jezuity Sommaliusa z r. 1607. Z powodu tego, że w późniejszych wydaniach jéj nie ma, powiada Pohl, pozostały Meditationes wielu badaczom Tomasza nieznane i aż do najnowszych czasów, w których angielskie i holenderskie tłomaczenie dzieła się pojawiło, pozostały w ukryciu. Że Meditationes w pierwszem wydaniu Sommaliusa nie są pomieszczone, w drugiem się pojawiają, we wszystkich następnych znowu znikły, tłomaczył zmarły Anglik Kettlewell przypuszczeniem, iż władza kościelna dzieło to usunęła, gdyż zdawało się popierać zamiary reformującéj w Kościele partyi. A więc Tomasz à Kempis jest jednym ze słynnych „reformatorów przed re-

formacyą!“ Lecz już znakomity znawca P. V. Becker wyjaśnił rzeczywiście na pierwszy rzut oka uderzający fakt tem, że Meditationes, które O. Sommaliusowi przy pierwszem wydaniu jeszcze znane nie były, w trzeciem i następnych wydaniach po prostu przez drukarza usunięte zostały, aby wydanie nie miało tak wielkiéj objętości i dla tego było tańszem. Dr. Pohl to przypuszczenie obszernie uzasadnia, a że autorem Meditationes jest Tomasz, dowodzi zwycięzko wewnętrznemi powodami i zewnętrznemi świadectwami.

Die moderne Litteratur in ihren Beziehungen zu Glaube und Sitte. Randglossen zur Umsturzvorlage von Dr. H. Rody. Mainz. Kirchheim 1895. XII u. 96 S.

Nie wielka to broszura ale dobrze napisana i zupełnie na czasie. Autor opisuje znakomicie „den Umsturz von oben“, wskazuje właściwe źródła dzisiejszego przewrotu, stawia pod pręgierz, opierając się na faktach i logice, prawdziwie winnych i objaśnia ową zgubną niekonsekwencyą, z jaką państwo na każdym kroku, przy każdéj sposobności chrześciańskiem się nazywające, i do walki za religią, obyczaj i porządek ustawicznie wzywające, taką podnietę daje wolnéj nauce, ateistycznych nauczycieli ustanawia i w ten sposób zasiewa zarody niewiary, niemoralności i przewrotu w dorastającem pokoleniu. Któż zaprzeczy apostołowi socyalistów Drowi Rüdt, gdy tenże państwu rzuca rękawicę w tych słowach: „To czego tutaj uczę, nauczyłem się od profesorów dobrze przez państwo płatnych; wyciągam tylko wnioski z ich nauk i zasad.“ Alboż Dr. Rody nie ma racyi, gdy mówi: „że to liberalne profesorstwo, które dawno z Chrześciaństwem zerwało, jest właściwym chorążym owego przewrotu z góry, który wskazuje i toruje drogi przewrotowi z dołu; z podziękowaniem też często niemiecka socyalna kwitowała z usług, jakie jéj wyświadczyła urzędowa nauka.“

Już św. Augustyn powiedział, że przewrotne teorye są gorsze, aniżeli złe czyny i dla tego jest to niepojętą ślepotą karać tych, którzy praktyczne wyciągają wnioski z premisów, głoszonych bezkarnie ze wszystkich katedr i trybun, nawet pod urzędową opieką i za dobrą zapłatę. Komu jeszcze „ten związek pomiędzy materyalistycznym sposobem myślenia a przewrotnemi dążnościami chwili obecnéj“ nie jest jasny, a nie jest zacietrzewionym i niepoprawnym „filistrem postępu“ i zachował trochę zdrowego rozumu, tego rozpatrzenie się w towarzystwie Dra Rody na polu nowoczesnéj literatury gruntownie nawrócić musi.

Zwracamy szczególniéj uwagę na drugi rozdział broszury, traktującéj o literaturze, lękającéj się światła dziennego (o kolportowaniu romansów niemoralnych i zabobonnych książek). W kołach wykształconych nie mają dotychczas pojęcia o tem rozrzucaniu masami i straszliwym wpływie tego rodzaju płodów prasy. Szczegóły, jakie Rody o tem podaje, są przerażające.

„Żaden naród na ziemi, choćby był najzdrowszy, tak kończy autor, nie zdolen na długo wytrzymać takiego szturmu na wiarę i obyczaj, jaki się dziś w oczach naszych odbywa. Duch narodu musi być zatruty, społeczeństwo musi zmarnieć. Cnoty, jak sumienność, sprawiedliwość, prawdziwość, czystość, zamiłowanie porządku itd., wyszydzane przez niektóre organa prasy dzień przy dniu (vide krytykę 10 przykazań str. 17), muszą z czasem zni-

knąć... społeczeństwo jednak bez tych cnót obejść się nie może, gdyż z wiarą stoi i upada wszelka moralność, a niemoralność denerwuje i niweczy narody" (str. 81).

„Dla tego coraz niezbędniejsza konieczność wystąpić przeciw złéj prasie i powściągnąć jéj szaloną robotę podkopującą; ale do tego potrzeba współdziałania prawodawstwa... Autorzy, dziennikarze, którzy więzy pozytywnej religii ze siebie strząsnęli i przeciw wierze, małżeństwu, własności walczą powinni być usunięci. Jakżeż, majestat ziemski jest otoczony wałem obronnych paragrafów, ale bluźnić Bogu i Świętym, miałożby według słów Hegla »na najwyższych dachach nowoczesnéj kultury raczéj być dowodem inteligencyi aniżeli przestępstwem?« Przekupka sprzedająca owoc niedojrzały ma być karana a zgnielizna z literatury gorszącéj ma mieć wolność zupełną? Kto chce w handlach sprzedawać truciznę, musi mieć do tego pozwolenie, a trucizna duszy w romansach może być podawana bez kontroli i w takich masach połykana, że w krótkim czasie zatruć i zgubić może cały lud?" (str. 95)

Czy ten głos ostrzeżenia co pomoże? Z pewnością nie! przekona tych tylko, co są dawno przekonani o tem, że społeczeństwo oszołomione i chucią posiadania i używania stoi na pochyłości i stacza się w przepaść. Co potem nastąpi — Bóg jedyny wie.

KRONIKA.

Poznań. (Ze zgromadzenia Stow. kapłanów Perpetuae Adorationis SSmi. — † X. kan. Stanisław Kubowicz. — † X. Stanisław Turkowski. — † X. Kalikst Rakowicz. — Zmiany w posadach duchownych.)

Wskutek ogłoszenia jeneralnego zgromadzenia Stow. kapłanów Perpetuae Adorationis SSmi w *Przewodniku katolickim* zebrało się w wielkiem audytoryum seminaryum duchownego w Poznaniu dnia 27 listopada r. b. około 30 kapłanów z dyecezyi i znaczny zastęp kleryków miejscowego seminaryum. Krótko po godzinie 2 rozpoczął X. prob. Kałkowski z Wilczyny, dyrektor Stowarzyszenia, który zwołał dzisiejsze zgromadzenie, narady modlitwą do Ducha św. We wstępnem przemówieniu zaznaczył, że w czasach ogólnéj niewiary i bezbożności miłym jest widok, gdy kapłani, urodzeni słudzy ołtarza i N. S. łączą się w stowarzyszenie, którego głównym celem jest szczególne uczczenie Pana Jezusa w Najśw. Sakramencie. W nadziei, że Stowarzyszenie szerokie przybierze rozmiary w krótkim czasie, otwiera pierwsze jeneralne zgromadzenie Stowarzyszenia Perpetuae Adorationis. Przystępując do porządku obrad, proponuje X. Dyrektor na przewodniczącego X. kan. Jedzinka, a na sekretarza X. redaktora Kłosa, na co zebrani się zgodzili. Następnie dał X. Dyrektor wyczerpujący pogląd na powstanie i rozwój Stowarzyszenia Perpet. Ador., podając życiorys założyciela tego Stow., X. Piotra Eymarda. W naszych dyecezyach liczy Stow. 99 członków, z tych 52 kapłanów, reszta kleryków. Za pouczający wykład podziękował w imieniu zebranych przewodniczący X. kan. Jedzink.

Następnie wywiązała się dyskusya co do czasu zgromadzenia, któryby był najstósowniejszy. Rezultatem dyskusyi było postanowienie, że przyszłe jener. zgromadz. ma się odbyć w przyszłym roku dnia 28 maja t. j. w czwartek po uroczystości Zesłania Ducha św. w Poznaniu. X. kan. Jedzink zapytuje, jakie odpusty przywiązane są do tegoż Stowarzyszenia, na co X. Dyrektor odczytuje odpusty z Ustaw. Na życzenie zebranych odczytał sekretarz całe ustawy Stowarzyszenia. Na zapytanie, czy kapłanom należącym do Stowarzyszenia przysługuje przywiléj antycypowania brewiarza, wykazuje się, że na mocy jednego z nowych dekretów ten przywiléj istnieje. X. Dyrektor proponuje, aby odprawiać nie tylko jednę Mszą św. w roku ad intentionem associationis, lecz także, aby każdy z kapłanów za każdego konfratra zmarłego, który należał do dyecezalnego Stow., odprawiał jednę Mszą św., klerycy zaś mają za duszę jego ofiarować Komunią św. Następnie wykazuje się potrzeba ściślejszego uregulowania spisu, gdyż przez śmierć lub wystąpienie z seminaryum zaszły zmiany osobiste. Na nowych członków zgłaszają się X. dziekan Ludwik Drwęski z Pawłowic, X. Hieronim Engler proboszcz z Bonikowa, X. penitencyarz Witołd Olszewski z Poznania, X. Albin Krzyżański. X. Dyrektor odczytał admisyą Władzy duchownéj dla Stow. — Gdy już porządek obrad wyczerpnięty został, odczytano protokół, podpisano i zgromadzenie zamknięto.

Następnie udali się członkowie na godzinną adoracyą Najśw. Sakramentu do kościołka Panny Maryi przy Tumie. Budujący to rzeczywiście był widok: pasterze i młodzi lewici rozmodleni przed najlepszym Pasterzem. — Benedykcyi Najśw. Sakramentem w monstrancyi raczył udzielić Najprzewielebniejszy X. Biskup Likowski.

— Dnia 12 listopada w południe umarł po dłuższéj chorobie X. Stanisław Kubowicz, kanonik katedralny w Poznaniu. Urodził się r. 1841, wyśw. 1864 r. Przed wyświęceniem odbywał czas pewien studya teologiczne na uniwersytecie w Monachium. Po wyświęceniu zajmował krótki czas posadę prebendarza przy kościele pofranciszkańskim, od r. 1865 był nauczycielem religii przy szkole realnéj w Poznaniu, od r. 1870 powołany został na urząd dyrektora Seminaryum nauczycielskiego w Kcyni. W r. 1874 złożył go rząd pruski z urzędu dyrektora. Były to czasy walki kulturnéj, gdzie bez notyfikacyi rządowéj żadnéj stałéj posady dostać nie było można, a praca duchowna i spełnianie funkcyi kapłańskich po parafiach osieroconych narażała na grzywny i więzienie. X. Kubowicz udał się zagranicę i tam przebył lat kilkanaście aż do uregulowania stósunków w naszéj archidyecezyi. Powróciwszy do pracy duchownéj w dyecezyi, objął najprzód zarząd parafii w Murowanéj Goślinie, potem czas krótki pracował w Poznaniu, następnie r. 1887 otrzymał probostwo w Czerminie, zkąd w r. 1892 powołany został na kanonika katedralnego w Poznaniu. W czasie pobytu swego w Czerminie mianowany dyrektorem missyi zajmował się gorliwie urządzaniem po parafiach missyi, odprawianych w braku księży zakonnych przez kapłanów świeckich dyecezalnych. O innych jego kreacyach i projektach, którym poświęcał dużo czasu i zachodów, jak o Towarzystwie św. Andrzeja Boboli, mającem na celu zbaranie pieniędzy na budowę i restauracye kościołów w dyecezyi, i o Domu katol. wspominamy mimochodem, bo z tych zabiegów dotychczas rezultatów dodatnich nie było i kiedy będą, Bóg wie. R † I † P.

— Tego samego dnia umarł również po dłuższéj chorobie w Dalewie w dekanacie Śremskim pleban X. Stanisław Turkowski. Urodził się r. 1835, wyśw. 1859, był najprzód wikaryuszem we Wrześni lat kilka, krótki czas w r. 1863 komendarzem w Strzałkowie, od r. 1864 plebanem w Świątkowie, od r. 1872 plebanem w Dalewie. R † I † P.

— Dnia 16 listopada umarł nagle na paraliż serca X. Kalikst Rakowicz, pleban w Kąkolewie. Urodził się r. 1849, wyśw. 1885, pracował jako wikaryusz lat kilka w Buku, rok jeden w Krobi a w r. 1891 został plebanem w Kąkolewie. R † I † P.

— Zmiany w posadach: X. Dziekan Krygier w Siemowie mianowany 8 listopada komendarzem w Lubiniu, X. wikary Lorenz przeniesiony z Lubinia na pierwszego mansyonarza i wikaryusza do Zbąszynia, a X. Pałkowski ze Zbąszynia na wikaryat do Lubinia. X. Rakowski z Tuchorzy powołany na wikaryat do Wyskoci, a X. Domagalski z Wolsztyna do Tuchorzy. Administracyą parafii w Miasteczku po śmierci X. Wody otrzymał X. Szukała wikaryusz w Mogilnie, X. Roenspiess neopresbyter powołany na wikaryusza do Łabiszyna.

RZYM. (Nominacya nowych Kardynałów. — † X. Kardynał Łucyan Bonaparte.)

Na konsystorzu odbytym dnia 29 listopada zamianował Ojciec św. 9 Kardynałów, z tych X. Perraud, biskup w Autun, Oratoryanin, już przed trzema laty mianowany był przez Leona XIII in pectore, gdyż rząd francuzki odmówił swego przyzwolenia. Zajmie tedy X. Perraud miejsce pomiędzy Kardynałami Koppem i Lecot. X. Perraud, przyjaciel Polaków, znany jest w całéj Francyi jako znakomity kaznodzieja i pisarz i dla tego został już dawno wybrany na członka akademii francuzkiéj. Obok niego zamianowani zostali Kardynałami:

1. X. Sylwester Sembratowicz, Arcybiskup lwowski obrz. gr. urodził się w Dosanicy, dyecezyi przemyskiéj, 3 października 1836 r., wykształcenie teologiczne pobierał w greckiem kolegium w Rzymie i z wielkiem odznaczeniem dokonał swych filozoficznych i teologicznych studyów w kolegium Propagandy. Następnie był profesorem w ruskiem seminaryum we Lwowie, 28 lutego 1879 mianowany tytularnym biskupem w Juliopolis i koadjutorem swego stryja Józefa Sembratowicza, a po jego ustąpieniu objął stolicę metropolitalną ruską.

2. X. Franc. Satolli, obecny delegat apostolski w Stanach Zjednoczonych Półn. Ameryki. Urodził się 21 lipca 1839 w Marsliano, archid. Perugii, od rychłéj młodości poświęcił się stanowi duchownemu i świetnie odbył studya. Jako kapłan odznaczał się wielką gorliwością w pasterstwie dusz i naukowemi studyami. Jego Arcypasterz, Kard. Joachim Pecci mianował go proboszczem katedralnym i egzaminatorem prosynodalnym, a gdy krótko potem wstąpił na Stolicę papiezką, powołał go do Rzymu jako profesora dogmatyki. Dnia 1 czerwca 1888 mianował go tytularnym arcybiskupem w Lepanto i powierzył mu kierownictwo akademii dla duchownych szlachciców. Od kilku lat jest Satolli delegatem pap. w Ameryce.

3. X. Jan Haller, arcyb. z Salcburgu. Urodził się w St. Martin (Passeierthal), w dyecezyi Trydenckiéj 30 kwietnia 1835. W swéj dyecezyi

ojczystéj po długoletniéj pełnéj zasług działalności kapłańskiéj mianowany został 14 sierpnia 1874 biskupem sufraganem, a 26 czerwca 1890 przeniesiony na stolicę prymasowską w Salcburgu.

4. X. Antoni Marya Cascajares y Azara arcyb. w Valladolid Urodził się 2 maja 1834 r., poświęcił się najprzód zawodowi wojskowemu i doprowadził aż do kapitana artyleryi; potem wstąpił w służbę Kościoła gdzie się również odznaczał, dla czego 27 marca 1882 został tytularnym biskupem w Dora i wielkim przeorem hiszpańskiego Zakonu militarnego d. 27 marca 1887 biskupem w Calahorra i Calzada, a 17 grudnia 1891 arcybiskupem w Valladolid.

5. X. Jan Marya Gotti, apostolski internuncyusz i nadzwyczajny poseł w Brazylii, zkąd powrócił obecnie, aby purpurę otrzymać. Jest on synem robotnika portowego w Genui, gdzie się urodził 29 marca 1834 r Mając lat 16 wstąpił do surowego zakonu bosych Karmelitów, po świetnych studyach został lektorem teologii, jako teologiczny doradzca brał udział w pracach watykańskiego Soboru i następnie był jeneralnym prokuratorem i jeneralnym przeorem swego Zakonu. Dnia 22 marca 1892 zamianował go Leon XIII arcyb. tytul. w Petra i wysłał do Brazylii.

6. X. Jan Piotr Boyer arcyb. w Bourges. Urodził się w sławnéj z pielgrzymek miejscowości Paray le Monial, dyecezyi Autun, 27 lipca 1829 Tytularnym biskupem w Evaria i koadjutorem Biskupa w Clermont z prawem następstwa został mianowany 15 lipca 1878 r. Dnia 24 grudnia 1879 r. objął stolicę bisk. w Clermont; d. 19 stycznia 1879 mianowany arcybiskupem w Bourges.

7. X. Salvator Casannas y Pages, biskup z Urgel. Urodził się w Barcelonie 5 września 1834 r., w lutym 1870 mianowany tytularnym biskupem w Ceramus a 22 września tegoż roku biskupem w Urgel. Jako biskup jest rządzcą małego wolnego państwa Andora w Pyrenejach.

8. X. Achilles Manara. Urodził się w Bolonii 20 listopada 1829 a 12 maja 1879 mianowany biskupem w Ankona i Umana.

Oprócz tego mianował Papież znaczną liczbę Biskupów głównie włoskich. Osierocone niedawno arcybiskupstwo w Perugii otrzymał X. Gentili, biskup z Citta di Castello; tytularnym patryarchą (łać.) Antyochii mianowany Mgr Franc. Casetta, arcyb. tytul. Nikomedyi; tytularnym patryarchą (łać.) w Konstantynopolu mianowany Mgr Casali del Drago, kanonik u św. Piotra.

— Kardynał Łucyan Bonaparte umarł 19 listopada skutkiem paraliżu. Ojciec św. przesłał mu błogosławieństwo in articulo mortis. Kardynał był w 68 roku życia, urodził się 15 listopada 1828. Godność kardynalską otrzymał od Piusa IX na konsystorzu 13 marca 1868. Zmarły pochodził z odnogi rzymskich Bonapartych, jego dziad był młodszym bratem Napoleona I, Łucyan, któremu Pius VII nadał tytuł książęcy. Kardynał nie posiadał nic z ambicyi Bonapartych, nigdy się o to nie starał, aby jakiś wpływ w świecie wywierał. Jedynem jego staraniem było zbawić duszę. Przyjaciel ubogich rozdawał wszystko prawie, co miał i mógł, ubogim. Z Kwirynałem nie miał nigdy żadnych stosunków, choć był krewnym króla Humberta.

Niemcy. († X. kan Dr. Albert Stöckl.)

Dnia 15 listopada umarł nagłą śmiercią kanonik i profesor Dr. Albert Stöckl w Eichstätt, znany zapewne wszystkim naszym duchownym ze swych dzieł filozoficznych. Jako nauczyciel i autor wielkie położył zasługi około specyficznie katolickiéj nauki, nie żeby był wymyślił i rozwinął jakiś nowy filozoficzny system, lecz że w dziełach swoich, opierając się na mocnym gruncie staroscholastycznéj filozofii i ją uzupełniając rezultatami nowych ścisłych badań, umiał ją nadzwyczajnie przystępnie i zrozumiale w najszerszych kołach studentów i uczonych spopularyzować. W wielu teologicznych zakładach i seminaryach zaprowadzono jego dzieła jako podręczniki. Odznaczają je logiczność układu, jasność stylu, wyrażenia i uporządkowania, zręczny wybór tego co najważniejsze z niezmiernie obfitego materyału. Mianowicie jego *Lehrbuch der Philosophie* i *Geschichte der Philosophie*, jako też dzieło o estetyce wielki znalazły rozgłos i uznanie. Pisywał dużo do czasopism niemieckich o różnych kwestyach filozoficznych i socyalnych, a wszystkie jego rozprawy ujmują pięknym językiem, jasnością myśli, zrozumiałem przedstawieniem rzeczy. W ostatnich jeszcze miesiącach moguncki *Katholik* drukował wyborny jego artykuł o socyalistach. R † I † P.

RÓŻNE WIADOMOŚCI.

Dom rekolekcyjny dla księży i wykształconych świeckich. Rekolekcye dla duchownych zaprowadzone są dzisiaj pewnie już po wszystkich dyecezyach, a że błogosławione wywołują skutki, dla tego w okolicach, w których głębsza wiara i pobożność panuje, poczynają zjednywać zwolenników pomiędzy ludźmi wykształconymi, pomiędzy nauczycielami, młodzieżą kształcącą się, paniami wyższych stanów itd.

Ze względu na to, że niejeden kapłan nie zawsze ma czas brać udział w dorocznych rekolekcyach, urządzanych dla duchowieństwa dyecezalnego, bo albo ma przeszkodę w pasterskich pracach, albo dla zdrowia czas wolny od zajęć chciałby poświęcić na wytchnienie, na leczenie się u wód itd., inni znowu w niewygodzie pomieszkania przy zbyt wielkim zjeździe kapłanów wielką widzą przeszkodę w korzystnem i zbawiennem dla siebie udziale w rekolekcyach — ze względu więc na te i inne niedogodności, powziął pewien wspaniałomyślny kapłan myśl zbudowania osobnego domu rekolekcyjnego dla księży i świeckich i na ten cel poświęcił wielką część swego majątku, aby przynajmniéj módz rozpocząć budowę. Dom ten stanie w pobliżu miasta Feldkirch w Voralberg, gdzie Jezuici mają znany zakład wychowawczy „Stella matutina.“ Jezuici dali ziemię pod dom i na ogród a późniéj obejmią dyrekcyą rekolekcyi. Budowę rozpoczęto na wiosnę, obecnie dom stoi pod dachem a w roku przyszłym latem lub jesienią rozpoczną się tam rekolekcye.

Położenie domu jest bardzo pomyślne. Oddalony o kwadrans drogi od miasta Feldkirchen, o 10 minut od stacyi kolejowéj Tisis, daje uroczy widok w około na Alpy.

W domu tym będzie mógł każdy kapłan o każdym czasie odbyć trzy- pięć- i ośmiodniowe rekolekcye. Na początku każdego roku będzie ogłoszony kurs rekolekcyi na każdy miesiąc. Na życzenie będzie można także i 30-dniowe odprawić rekolekcye.

Ależ na co 30-dniowe rekolekcye, pomyśli niejeden. Na to odpowiada słusznie autor ogłoszenia o budowie tego domu, że kto chce nauczyć się gruntownie medytacyi, nie nauczy jéj się w 3 dniach. Dla niektórych zaś kapłanów gruntowne ascetyczne wyrobienie jest koniecznie potrzebne, zwłaszcza dla tych, co innych uczą duchowego życia i na drogę doskonałości prowadzić mają obowiązek, jak np. spowiednicy w klasztorach, kierownicy seminaryów itd. Takiego ascetycznego wykształcenia nie da czytanie ascetycznych książek, tylko własne doświadczenie i praktyczne wyrobienie.

Niejeden pomyśli, co mnie Feldkirch obchodzi. Tak dalekiéj podróży nie myślę w takim celu podejmować. Zapewnie opłaci się tak daleka podróż raz lub drugi raz w życiu w tak świętym celu. Ileż to ludzi i księży wyrzuca pieniądze na podróże i wody, — czyż na podobną kuracyą duszy, któréj niczem zastąpić nie można, nie warto podjąć dalszéj podróży i trochę grosza wydać. Jeżeli mężowie nauki nie szczędzą pieniędzy i czasu na podróże w celach naukowych, dla czegożby słudzy Chrystusa mieli oszczędzać na podróż w celach ascetycznego wykształcenia? Nikt z pewnością nie pożałuje téj podróży w piękne kraje alpejskie choćby raz w życiu, gdy połączy ze sobą przyjemne z pożytecznem. Zresztą przy dzisiejszych stosunkach komunikacyjnych podróż do Feldkirch — na linii kuryerowéj Wiedeń-Bazylea-Paryż — nie jest zbyt długa. Kapłanem, który Dom rekolekcyjny buduje, jest proboszcz Dr. Haeusle w Feldkirch, Voralberg, Austrya.

☛ Poszyt niniejszy jest ostatni w kwartale bieżącym. Prosimy o odnowienie przedpłaty na kwartał przyszły.

Redakcya.